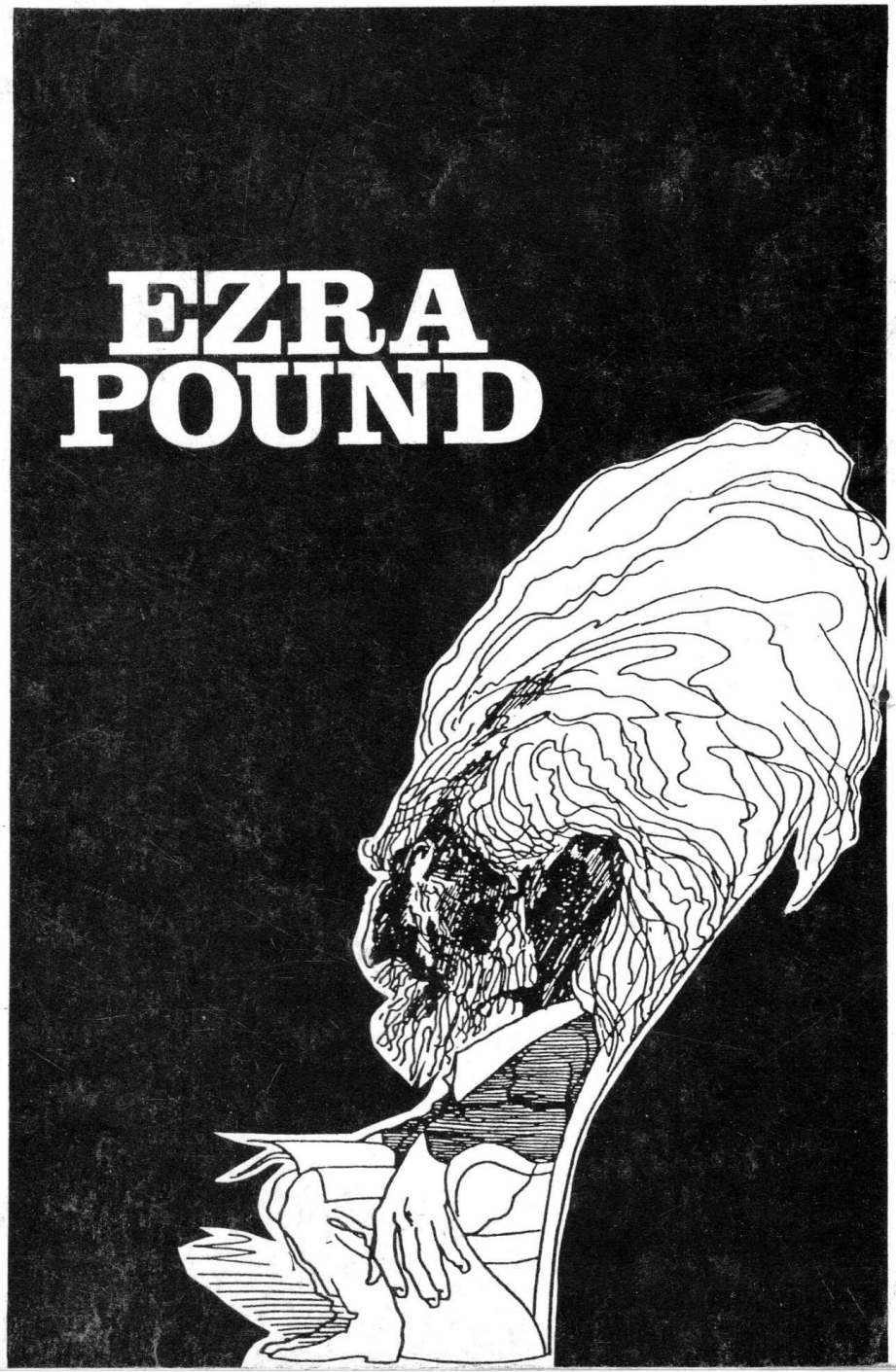
Ciudad de los Césares

Revista de política y cultura alternativas.

Número 2 **Julio 1988**



Gramsci

Urbanismo

Libros

Horia

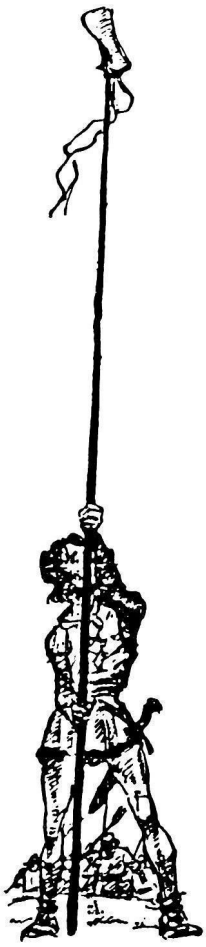
Cine

Economia

Aporte de Cooperación: $ 250

Presentacion

CIUDAD DE LOS CESARES



ha salido a la luz como una revista de cultura y política alternativas, en un sentido que se quiere verdadero y profundo, como aquéllas que son otras que las dominantes (y no en el sentido de las varias "alternativas" complementarias que se ofrecen en el mercado). No es la suya una pretensión de originalidad; en los temas que le interesan no se sabría ser original. Lo que importa, en cambio, es ser originario, y por eso se remite ella conscientemente al origen, a partir de su propio nombre. La Ciudad de los Césares es, en efecto, un tema mítico chileno e hispanoamericano -uno de los escasos, si no el único mito auténtico expresado en esta América- ; alude a un Centro primordial donde se ha vencido a la Muerte y se ha alcanzado la Beatitud; su invocación, entonces, busca un fundamento metapolítico y metahistórico para una posición que es necesariamente distinta en el mundo actual.

La acogida favorable que ha tenido en los círculos hasta donde ha llegado se debe, pensamos, a su novedad con respecto a lo aceptado y consagrado por la cultura oficial. No se había hablado aquí seriamente de Mishima (con la excepción, tal vez, de Oscar Pinochet), no se conoce a Evola (cuando el más ínfimo escritor de moda es magnificado por los medios de diversas obediencias), para referirnos a los temas centrales del número anterior.

Ahora, CIUDAD DE LOS CESARES acoge una opinión diferente sobre Gramsci (ni apología ni censura inquisitorial), donde se subraya su posibilidad de convergencia con otras líneas de pensamiento revolucionario. Habla con Vintila Horia, quien, desde su reconocido prestigio de escritor, es también un crítico de la cultura moderna. Recuerda a Ezra Pound, el Poeta. Se preocupa de una economía alternativa. Se interesa por las cercanías y distancias entre dos líneas de pensamiento político independiente. Inaugura un espacio destinado a las recensiones de libros.

En el número anterior concluía ofreciendo sus páginas a "esa juventud que, incluso sin saberlo, busca lo otro". En esta ocasión reitera el llamado, dirigiéndose a quienes, sin ánimo de capilla o secta, convergentes pero tal vez discrepantes, quieren contribuir a la expresión de esa alteridad.

Ciudad de los Cesares.
Revista de politica y cultura alternativas.

Director : Erwin Robertson R.
Sub-Director : Jose Agustin Vasquez M.

Consejo de redaccion:
Francisco Caballero,
J.P. Medina, Andronico, Petras Banavicius, Alex v. Bischhoffshausen.

diagramacion y maquetacion : Taller 3 Norte

Correspondencia a:

Casilla 1052, correo 22, Santiago.
Casilla 9054, correo 3, Vina del Mar.

Aporte de cooperacion (c/No.)	**: $ 250**
Suscripcion Ordinaria (4 Nos.)	**: $ 1.000.**
Suscripcion de colaboracion	**: $ 2.000.**
Suscripcion de honor	**: $ 4.000.**

Cuidar a los Ricos

«Hay que cuidar a los ricos porque son los que producen la plata": este aserto, pronunciado desde las alturas, no dejó de sorprendernos. No tanto por su contenido, porque expresa esa sabiduría económica propia del sistema capitalista que ya hemos tenido sobrada ocasión de conocer, tanto en la teoría como en la aplicación práctica. Sino por venir de quien venía: no de un economista salido de alguna universidad norteamericana, no de algún representante de la finanza internacional, sino de un militar, y de un militar chileno.

En principio, se podría pensar en la irreductibilidad de la función militar a lo económico, y a lo económico en general, Por cierto, aquélla hace ya tiempo se ha desvanecido en gran parte, y no es tanto que los ejércitos modernos integren el sistema proactivista capitalista, cuanto la diferencia entre el "espíritu militar" y el espíritu propiamente "guerrero" de que hablaba Ortega y Gasset. Sin embargo, el Ejército chileno conserva (¿o conservaba?) un cierto carácter tradicional, algo de "feudal" y "prusiano" que, sin duda, en el fondo, es lo que más molesta a EE.UU. a la hora de las críticas a nuestro gobierno militar. Un ejército formado en la austeridad y en la pobreza, donde, como recordaba Miguel Serrano, el oficial y el conscripto de estirpe campesino comían en campaña del mismo rancho. Y por su parte, Alberto Edwards apuntaba a la recíproca extrañeza, cuando no hostilidad, entre este Ejército y los dueños del dinero.

Mucha agua ha pasado bajo los puentes de la Historia, sin duda. Es evidente que, en todos estos años, la única doctrina, la única ética que se ha predicado, ha sido la económica. El "enriquecéos" de Luis Felipe, el "rey burgués", a la burguesía francesa de su tiempo, ha sido aquí también el único lema. Pero, nada de hipocresías: no es que esto no haya sido así igualmente bajo la tan añorada democracia: ¿cómo podría ser de otra manera en el mundo capitalista al que pertenecemos? Lo que ocurre es que, con el receso de la "política" (y, en cierta medida, también de la cultura), el primado de la economía se vio aquí más claro.

En este sentido, es curioso que se haya podido hablar de régimen *militar* y de militarismo. ¿Alguien ha visto que se proponga el "sentido militar de la vida" a la sociedad chilena, o que se inculquen valores militares a los jóvenes? Es casi divertido preguntarlo. Pues, aunque los militares puedan estar respaldando a un gobernante, diríamos que, en el fondo, son ajenos –o por lo menos, *lo militar* es ajeno- a la verdadera naturaleza del régimen. No carece de astucia y de coherencia, por su parte, la Oposición cuando, en su crítica, destaca más el carácter "militar" del régimen que su carácter capitalista-economicista.

Militares hablando de cuidar a los ricos... En época de elecciones, resultaría más lógica y más comprensible esa política "populista" que se insinuó hace unos años: ¿por qué no cuidar, más bien, a los pobres? En fin, cada uno sabe como gana plebiscitos.

Militares hablando como economistas (y de Chicago): he aquí lo importante. Más de alguien vería en esto un "signo de los tiempos". Porque, simultáneamente, tenemos obispos y curas que hablan, no sólo como políticos y economistas –esto ya no es nuevo-, sino hasta como técnicos electorales: así va también la espiritualidad de Occidente. Por ello, tenemos que expresar nuestra simpatía a ese Coronel que, verdadero hombre de armas, habló de usar esas armas –los corvos- si fuese necesario. Nada de la sutileza y "buenas maneras" de nuestra clase política y burocrática: un hombre de una pieza. Gustará o no, pero lo que Chile necesita –suponiendo que deba tener Fuerzas Armadas- es soldados que sepan manejar los corvos, y no que sepan de estrategias de incentivo a la inversión. Y conste que no somos nosotros quienens vamos a negar otras dimensiones humanas a los soldados.

Un trastorno general de las funciones que competen a cada cual: este sería el diagnóstico de la sociedad chilena, si no fuera porque en Occidente en su conjunto ya no hay recta división de funciones; y el sentido heroico y el sentido militar de la vida tienden a encarnarse en minorías al margen de las instituciones. Pero, tomemos la situación con más humor, que estamos en Chile, y en época electoral, por añadidura. Lo que interesa es distinguire el economicismo oficial (y este "oficial" incluye, ciertamente, a la oposición) del verdadero espíritu militar. Quizás esta distinción pueda ser la base, un día, de una reconstrucción.

E.R.

Politica

Hispanoamerica: Liberacion o Dependencia.

La perspectiva de Hispanoamérica, en el estado actual de cosas, no autoriza ningún optimismo. En la situación presente, marcada por la colonización americana, por los intentos, en diversos frentes, de penetración soviética, y por el mutismo obligado de los verdaderos hispanoamericanistas, es necesario oponer modelos alternativos, proponer en primer lugar el espíritu de la Hispanoamérica que queremos, que esperamos un dia construír en lo concreto.

Desde luego, abundan los contraejemplos, o los ejemplos fallidos, o mal implementados,de aquello que no se debe hacer para enfrentar la situación de Hispanoamérica. Entre los primeros hay que destacar al desgobierno de la sinagoga radical del Dr. Alfonsín, adscrita y aferrada con dientes y uñas al integracionismo mundialista y a los designios trilateralistas, a pesar de lo cual arrastra una crisis económica creciente y una inestabilidad política permanente. El gobierno radical argentino representa la expresión más lograda del control que el imperialismo puede ejercer sobre una nación. De fracaso en fracaso, Alfonsín siempre tiene un conejo dentro de la galera colonial. Por ahora cuenta con el apoyo de la prensa digitada por la Comisión Trilateral a través de la publicidad de los multinacionales.

Sin embargo, el fracaso estruendoso del Plan Austral y la encarnizada lucha de posiciones al interior de la U.C.R. han llevado a que Alfonsín prepare un abandono anticipado de la presidencia. En Chile, Brasil y Perú, a pesar de las marcadas diferencias entre sus gobierno, se observa como los designios del mundialismo dictan el camino a seguir a nuestros pueblos. En Panamá y Nicaragua, los imperialismos, abierta o encubiertamente, asoman su sombra amenazante. Las multinacionales, el FMI y otros exponentes imperialistas coartan, a través sus lacayos nacionales, toda auténtica soberanía, todo gesto de dignidad de los pueblos.¿ De qué sirve un arresto como el de Alan García en un continente marcado por la falta absoluta de solidaridad entre naciones y gobiernos, aparte, claro está, del apoyo retórico?

El viejo esquema liberal de lectura internacional, el eje Este-Oeste, desde el término de la segunda guerra mundial, viene siendo aggiornada por las diferentes variantes demoliberales a través de diversos esquemas, cual más audaz, pero, eso sí, siempre dentro del sistema pues lo que persiguen es la justificación del mismo.

El primer intento lo encontramos en la lectura Centro- Periferia inagurada en los anos 50 por el economista argentino Raul Prebisch. A su vez, esta lectura fué aggiornada en los 60 por la de Desarrollo-Subdesarrollo, del sociólogo Gino Germani y con las tesis del ideólogo demócrata norteamericano, asesor político de Kennedy, Pierre Schlessinger quien, en su trabajo "Los mil días de Kennedy" relata como la funcionalidad política del eje Desarrollo-Subdesarrollo fue instrumentada en Hispanoamerica a través de la Alianza para el Progreso, el engendro más preciado de la política exterior del gobierno de John F. Kennedy.

El eje Desarrollo-Subdesarrollo es, a su vez, reemplazado en los 70 por el de Norte-Sur, a instancias del canciller socialdemócrata alemán Willy Brandt, quien actualizó lo postulado por el congreso General de la Internacional Socialista de Oslo en 1962. Si bien esta lectura se abanderizó con la crítica académica al Colonialismo, la defensa de los derechos humanos y las libertades democráticas, y con ello produjo un cierto "revival" del socialismo en el mundo, ello se hizo reemplazando las categorías políticas de liberación y dependencia propuestas por el pensamiento nacional revolucionario, por categorías geoeconómicas como lo son los conceptos de Norte- Sur.De modo que las categorías Desarrollo-Subdesarrollo, Centro- Periferia,Norte-Sur no son más que remedos de la plutocracia internacional para enmascarar su dominio sobre los pueblos. Estos ejes de lectura internacional no son instrumentos neutros para una descripción de la realidad política mundial sino que esconden los intereses del dominio de los centros de poder internacional.

Cuando, por ejemplo, se afirma que el mundo "en vías de desarrollo", el sur, la periferia, el Tercer Mundo, como quiera llamársele, es el conjunto de las regiones atrasadas y dependientes del planeta, cuya liberación consiste en superar el atraso mediante el desarrollo económico-tecnológico y la copia de los modelos políticos que rigen en las grandes potencias hiperindustrializadas, lo que se está haciendo es aceptar como modelo la imagen del opresor y, peor aún, se está aceptando su cosmovisión, el sistema de valores que informa su visión del hombre y del mundo. Esta interpretación del mundo en vías de desarrollo es ya una interpretación fraguada, hecha por sociólogos, investigadores sociales, economistas, producto todos de las sociedades capitalistas, puestos a su servicio. Una sola disciplina ha permanecido indócil al reduccionismo positivista, a la subordinación de ser nada más que la mascarada de los objetivos imperialistas: la filosofía que, por su insobornable tradición crítica, por sus ideales superiores al lucro o a la explotación, fue despreciada - marxismo incluido- y excluída del status de prestigio de las sociedades imperialistas, marxista o capitalista, las que crearon para reemplazarla las ciencias sociales actuales, creación propia y especifica en el terreno teórico. Estas ciencias sociales, incapaces de caracterizar nuestras revoluciones, nuestros regímenes o sistemas politicos, considerándolos siempre algo híbrido e imperfecto inferior a las revoluciones "verdaderas" (Revolución francesa, Revolución americana, Revolución bolchevique del 17), deben soportar las críticas a sus ejes categoriales de lectura. Así, sus ejes atraso-progreso (liberalismo decimonónico), estados burgueses – estados proletarios (marxismo historico), desarrollo- subdesarrollo, centro-periferia, norte-sur (socialdemocracia contemporánea) comienzan a ser contrastados por la lectura nacional-revolucionaria de liberación-dependencia.

Se ha afirmado que nuestros países no son "subdesarrollados" sino que, como consecuencia de confiar en las "ayudas" imperialistas hemos sido descapitalizados primero y endeudados después. Porque los norteamericanos hicieron primero los países pobres y luego la ayuda para el progreso (Alianza para el Progreso), que no fue sino una especulación más para seguir sumiéndonos en la probreza, con la complacencia de sus lacayos locales.

Toda liberación Hispanoamericana pasa por la afirmación de las propias identidades nacionales, sin caer por ello en un mal entendido nacionalismo chauvinista, sino sobre la base de un auténtico nacionalismo popular y revolucionario, que asuma nuestro derecho a la diversidad, pero que, al mismo tiempo, comprenda el papel internacional a que está llamada una Hispanoamérica libre de la dependencia imperialista. Por contraposición a la conciencia europea, eje de las aspiraciones nacional-revolucionarias en ese continente, la explicitación de lo nacional es en Hispanoamérica la cuestión que tiene prioridad ideológica. Se deben rechazar por tanto, las interpretaciones meramente retóricas a las cuales son tan propensos los epígonos del marxismo, indigenistas de izquierda o teólogos de la liberación.La autentica liberación provendrá de la capacidad de "volvernos nosotros mismos", recuperando nuestra propia identidad nacional.–

EZRA POUND

TROVADOR DE NUESTRO SIGLO

Para muchos, entre los que nos incluimos, EZRA POUND es el más grande poeta norteamericano de nuestro siglo y quizá también el primero entre los de lengua anglosajona. Su universo poético, sin embargo, no se circunscribe en modo alguno a su patria o en general al mundo anglosajón. Va mucho más lejos, hasta las mismas fuentes de la Europa clásica y el oriente lejano.

Pocas veces se entremezclan en un hombre la erudición exenta de pedantería y la viril sensibilidad como en Pound. Con igual fuerza revela a nuestros ojos la milenaria sabiduria de la China de Confucio, la expoliación del hombre por el hombre a través del reino de la usura o las finas líneas arquitectonicas de un palacio veneciano. Su obra es un equilibrio prodigioso entre lo ético y lo estético.

Amó profundamente a su país, pero sin esperazas, insistiendo que aquellos que detentaban el poder respondían antes al sistema usurocrático que al espíritu de Jefferson y Adams.

Nace Ezra Loomis Pound el 30 de Octubre de 1885 en Hailey, Ohio. En 1906 viaja por primera vez a Europa en busca de la documentación necesaria para escribir una tesis sobre Lope de Vega. Vuelve al año siguiente para quedarse definitivamente en el viejo mundo. Radicado en Londres, funda el movimiento Imaginista, recibiendo la influencia del jóven filósofo inglés Thomas Ernest Hulme (1883-1917), cuyas ideas estéticas formarán el núcleo originario del movimiento. Se postula el Imaginismo como una reacción frente al romanticismo. Junto a Pound, participan en el movimiento Imaginista Amy Lowell, Richard Aldington, D.H. Lawrence y otros. Ateniéndose a las ideas de Hulme, sostienen que la imagen es la esencia de la poesía y no las efusiones emotivas de los poetas románticos;exigían,además, concisión y claridad, empleo del lenguaje común y creación de nuevos ritmos, inspirados en modelos clásico, griegos y romanos, así como en la poesía francesa. Pound dirige desde 1912 hasta 1914 el movimiento, cuyo portavoz será la excelente revista norteamericana (Chicago) "poetry: A magazine of Verse"

Trabajará luego con Percy Wyndham Lewis y con el escultor Gaudier Brzeska, con los cuales fundará el Vorticismo. Pesará sobre ellos la influencia del Futurismo, especialmente activo en esa época en Londres. Al igual que los italianos de Marinetti, los vorticistas luchaban contra los valores decimonónicos; se rebelan "Contra el triunfo de la mente comercial en Inglaterra, contra el liberalismo victoriano y el Establishment de instituciones tan aparentemente indestructibles como la Royal-Academy y otras semejantes" (Lewis). El órgano del movimiento vorticista será la revista "Blast". Posteriormente, terminarán chocando con los futuristas, a quienes acusan de ser excesivamente "maquinistas".

Continúa su trabajo, descubriendo y apoyando además a jóvenes

Pound

escritores o rescatando del olvido a los ya muertos. Traba amistad con Yeats, influenciándose mutuamente a pesar de la diferencia de edad. Da a conocer a Rabindranath Tagore y logra la publicación del "Retrato de un Artista Adolescentes" y "Ulises", de Joyce. Enorme será también su influencia en T.S. Eliot. Este le entrega el borrador de su "Waste Land" para que se lo corrija. Pound lo reduce a la mitad, convirtiéndolo en el poema que catapultará a Eliot al Olimpo de los poétas anglosajones. Este último dirá algunos años más tarde: "En los últimos años he maldecido muchas veces a Mr. Pound, porque nunca estoy seguro de que puedo llamar míos a mis versos; cuando estoy más satisfecho de mí, veo que se me ha pegado algún eco de algún verso de Mr. Pound."

Por aquellos años Pound también rescataría del olvido al ya fallecido Henry James.

Resumiendo su esfuerzo en favor de otros, dirá Pound:"Mi problema es mantener vivo un cierto número de poetas vanguardistas, colocar las artes en el lugar que merecen como guía reconocida y como la lámpara de la civilización".

Hacia el término de la Primera Guerra Mundial, Pound ya ha publicado "A Lume Spento"(en Venecia); "The Spirit of Romance"; "Personae" y "Cathay" que reune sus traducciones de poesía china.

En 1921 deja Inglaterra y se traslada a Paris. En 1925 se radica en Rapallo, ciudad de Italia que será su hogar durante 20 años. En la misma época comienza a escribir su obra magna "The Cantos".

Su viaje a Italia no es resultado del azar. En efecto, Pound adhiere al fascismo. Dicho compromiso político es asumido por Pound como una consecuencia lógica de sus preocupaciones en torno a la economía y su repulsión a la usura, que ve por doquier en Occidente: "Escribio por la humanidad en un mundo carcomido por la usura". En "Jefferson and/or Mussolini" elogia al Duce ("The Boss", como le llamaba) y se pone decididamente de su lado por considerar que el fascismo es la única posibilidad de vencer a la Banca Internacional y a los banqueros judíos, responsables idel sistema "usurocratico demo-liberal" de nuestros tiempos:"La usura es el cáncer del mundo, sólo el bisturí del fascismo puede extirparla de la vida de las naciones", escribe en 1929. Afirma asimismo: "Es la tarea de esta generación hacer lo que no han hecho los primeros demócratas. El sistema corporativo, que concede al pueblo poderes en relación con su trabajo y vocación, le proporciona medios para protegerse eternamente contra las potestades del dinero".

Curiosamente, el mismo año en que Pound se instala en Rapallo, Yeats habla con envidia, ante el Senado irlandés, de la reforma educacional que impulsa en Italia Giovani Gentile, y recomienda: "los maestros irlandeses deben estudiar el intento llevado a cabo en Italia, bajo la dirección de su ministro de educacion, el filósofo Giovanni Gentile, el más ilustre discípulo de nuestro Berkeley, para armonizar todos los temas de estudio".

Cuando estalla la Segunda Guerra Mundial, Pound no duda en atribuír la culpabilidad a la finanza Internacional, que es la que ha provocado el desastre: "Esta guerra no ha nacido de un capricho de Hitler o de Mussolini. Esta guerra forma parte de la guerra milenaria entre usureros y trabajadores, entre la usurocracia y todos los que hacen una jornada de trabajo honrado con el brazo o con el intelecto".

Desde el comienzo de la guerra, Pound dirige desde la Radio de Roma fuertes ataques a la política norteamericana. Cuando Estados Unidos entra en la conflagración, las radiodifusiones cesan por algunos días, pero en Enero de 1942 continúan. "La Radio de Roma -dijo el anunciador- ha ofrecido el doctor Ezra Pound el uso del micrófono dos veces por semana, en el entendido de que no se le pedirá decir ni una palabra que vaya contra su conciencia o sea incompatible con sus deberes de ciudadano de los Estados Unidos. "Lo anterior no obsta a que Pound hable con crudeza refiriéndose a sus connacionales: "Nunca ganarán la guerra..."; "los han alimentado de mentiras, por veinte años los han alimentado de mentiras"; "Los Estados Unidos tienen varios meses de estar ilegalmente en guerra por los actos que yo considero criminales de un presidente cuyas condiciones mentales no son a mi juicio las que debería tener un hombre con esas responsabilidades y en ese puesto".

Como respuesta, el Congreso de los Estados Unidos lo declarará, el mismo año, traidor a la patria.

En 1945 Pound es capturado por tropas norteamericanas que comenzaban a ocupar el norte de Italia. Interrogado en Génova, es llevado a pié a Pisa, donde lo encierran en una jaula de alambres de púas sufriendo las inclemencias del tiempo y las violencias físicas. En su jaula (en los "Cantares" la llama "La jaula del gorila") el sol y la lluvia le daban encima y de noche potentes reflectores le impedían conciliar el sueño.

A las tres semanas de semejante tratamiento, fue trasladado a la zona médica. A los seis meses (sin proceso, sin un abogado y sin derecho à fianza) es trasladado en avión a Washington y acusado allí de haberse aliado a los enemigos de los Estados Unidos. Sin juicio ni veredicto de ningún tipo, se dijo que Pound "no estaba en posesión de su juicio ni en condiciones de declarar". La infamia se completa internándosele en un sanatorio para enfermos mentales en Washington llamado "St. Elizabeth".(Pound denominará después a los años de encierro, irónicamente, como "su período isabelino"). Pasó doce años en el departamento de locos furiosos; tenía una celda de dos metros cuadrados, herméticamente cerrada, en la cuál durante el primer año y medio no vió la luz del día...

En el hospital su "enfermedad" no recibió tratamiento médico alguno. Sólo en los últimos tiempos se le permitió a ciertas horas de ciertos días, salir a los jardines del manicomio a recibir a su esposa y a un grupo de discípulos. En este encierro, tradujo Las Analectas de Confucio, la antología Clásica China de las 350 odas seleccionadas por Confucio y las Trachinias de Sófocles. Continuó también la serie de sus Cantos llamándolos con el nombre español de Cantares.

Pound

En 1948 la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos le dió el Premio Bollingen, por el mejor libro de poesía del año. Dicho libro era "The Pisan Cantos", escritos por Pound precisamente en su jaula de Pisa. El escándalo fue mayúsculo, atacando la prensa en forma brutal a los miembros del jurado y protestando airadamente los miembros del Congreso. Como resultado de lo anterior, el Premio Bollingen dejó de ser concedido por la Biblioteca del Congreso.

Mientras, tras los muros del "Saint Elizabeth" Pound proseguía su labor creativa superando todas las adversidades. Tras varios años de prisión, la conciencia de algunos comenzaba a agitarse. La injusticia que se estaba cometiendo con el poeta era evidente. Con un eco acusador resonaban las palabras de Pound: "Si un hombre no está preparado a correr riesgos por sus opiniones, es porque o bien sus opiniones no valen nada, o él no vale nada"; "La única oportunidad de salir victorioso del lavado de cerebro es el derecho que todo hombre tiene a que sus ideas sean juzgadas una por una".

En este ambiente, cuando Hemingway recibe el Premio Nobel en el ano 1954, afirma que habría preferido que el galardón fuese para Pound en lugar de para él.

Sólo cuatro años más tarde y después de trece años de encierro ilegal, Pound será liberado gracias a la presión de numerosos intelectuales y amigos. Inmediatamente, se fue a vivir a Italia. Antes, declara a los periodistas que en los Estados Unidos no se podía vivir, porque todo el país era un asilo de locos...Morirá en Venecia, en 1972.-

"Provincia deserta"

En Rochecoart
Donde las colinas se separan
en tres lados
Y tres valles, llenos de quebrados caminos,
Se bifurcan hacia el norte y el sur,
Hay un sitio de árboles ... grises de líquenes.
Yo he caminado allí
pensando en viejos días.
En Chalais
hay una parra tupida
Antiguos pensionistas y viejas protegidas
Tienen allí el derecho —
es caridad.
Me he encaramado sobre viejas vigas
asomándome hacia abajo
Sobre el Dronne,
sobre una corriente llena de lirios.
Hacia el este está la carretera,
Aubeterre está hacia el este,
Con un viejo gárrulo en la fonda.
Conozco los caminos de ese lugar:
Mareuil hacia el noroeste,
La Tour,
Hay tres torreones junto a Mareuil,

Y una anciana
feliz de oír a Arnaut,
Feliz de prestar un traje seco.
Yo he caminado
en Perigord,
He visto las llamas de las antorchas, saltando alto,
Pintando el frontis de aquella iglesia;
He oído, en la oscuridad, risas arremolinadas.

Me he volteado a mirar sobre el torrente
y visto la elevada construcción,
Visto los largos minaretes, las blancas agujas.
He andado en Ribeyrac
y en Sarlat.
He subido temblorosas escaleras, he oído hablar de Croy,
He andado en el viejo escenario de En Bertrans,
He visto Narbonne, y Cahors y Chalus,
He visto Excideuil, esmeradamente elaborado.
Y he dicho:
«Aquí tal caminaba.
Aquí Corazón-de-León fue asesinado.
Aquí hubo buen cantar.
Aquí un hombre aligeró su paso.
Aquí uno yació jadeante.»
He mirado al sur desde Hautefort,
pensando en Montaignac, al sur.
Me he acostado en Rocafixada,
al nivel de la puesta de sol,
He visto al cobre descender
tiñendo las montañas,
He visto los campos, pálidos, claros como una esmeralda,

Agudos picos, altos espolones, castillos lejanos.
Me he dicho: «Los antiguos caminos aquí han sido.
Los hombres han ido por tales y cuales valles
Adonde las salas señoriales quedaban más cercanas.»
Yo he visto Foix en su roca, visto Toulouse, y
Arles grandemente cambiada,
He visto la ruinosa «Dorata».

Pound

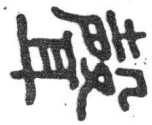
He dicho:
«¡Riquier! Guido.»
He pensado en la segunda Troya,
Un lugarcito de poco precio en Auvergnat:
Dos hombres tirando una moneda, uno quedándose con un castillo;
El otro echándose al camino a cantar.
Cantaba a una mujer.
La Auvergne se irguió con el canto;
El Delfín lo respaldó.
«¡El castillo a Austors!»
Pieire siguió cantando—
«Un hombre honesto y agradable.»
Ganó a la dama
Se la robó para él, la conservó contra fuerzas armadas:
Así acaba esa historia.
Ese tiempo ha pasado;
Pieire de Maensac ha pasado.
He caminado por estos caminos.
He pensado en ellos vivos.

Canto XLV "Con Usura"

Con usura ningún hombre tiene una casa de buena piedra
cada bloque pulido bien encajado
para que el dibujo pueda cubrir su cara,
con usura
ningún hombre tiene un paraíso pintado en la pared de su iglesia
harpes et lutes
o donde virgen reciba mensaje
y halo se proyecte de la incisión,
con usura
ningún hombre ve a Gonzaga sus herederos y sus concubinas
ninguna pintura es hecha para durar ni para vivir con ella
sino que es hecha para vender y vender pronto
con usura, pecado contra natura,
tu pan es cada vez más de trapos viejos
seco es tu pan como papel,
sin trigo de montaña ni harina fuerte
con usura la línea se hace gruesa
con usura no hay clara demarcación
y ningún hombre puede hallar sitio para su morada.

El tallador de piedra es alejado de su piedra,
el tejedor alejado de su telar
CON USURA
no viene lana al mercado
la oveja no da ganancia con la usura
La usura es una morriña, la usura
mella la aguja en la mano de la doncella
y detiene la habilidad de la hilandera. Pietro Lombardo
no vino por usura
Duccio no vino por usura
ni Pier della Francesca; Zuan Bellin no por usura
ni fue «La Calumnia» pintada.
No vino por usura Angélico; no vino Ambrogio Praedis,
No vino ninguna iglesia de piedra pulida firmada:
Adamo me fecit.
No por usura St. Trophine
No por usura Saint Hilaire,
La usura ensarra el cincel
Ensarra el arte y el artesano
Roe el hilo en la rueca
Ninguna aprende a bordar oro en su bastidor;
El azur tiene un chancro por la usura; el cramoisi está sin bordar
La esmeralda no encuentra su Henling
La usura asesina al niño en el vientre
Impide el galantear del muchacho
Ha traído parálisis al lecho, yace
entre la novia y el esposo
CONTRA NATURAM
Han traído putas a Eleusis
Cadáveres se han sentado al banquete
invitados por la usura.

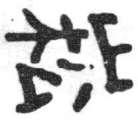
Vision final:"Ezra Pound en Espoleto" (verano de 1965).



"A mediodía entré en un palco del teatro Melisso, la encantadora sala renacimiento donde a diario tenían lugar las lecturas de poesía y los conciertos de cámara del Festival de Espoleto, y de repente vi a Ezra Pound por primera vez, sentado, inmóvil como una estatua de un mandarín, en un balcón de los del fondo del teatro, un piso más arriba de la luneta. No lo reconocí al primer momento, no viendo más que a un viejo impresionante, en una pose rara, flaco y peludo, aquilino a los ochenta, la cabeza ladeada curiosamente, perdido en permanente abstracción. Así estuvo sentado durante el concierto de mediodía, no cambiando jamás de pose, los ojos fijos en el vacío.

A las 5 P.M. volví a otro palco del que podría ver de nuevo a Pound en el de enfrente. Despues de tres poetas jóvenes que ocuparían el escenario, el leería, según el programa, desde su palco, y ahí estaba sentado con una vieja amiga (que le tenía sus papeles) esperando en la misma posición que a mediodía, como si hubiera estado allí toda la tarde. Inclinó ahora la cabeza, se miró los nudillos de los dedos, moviendo apenas las manos, sin expresión. Aparte de eso siguío inmóvil.Sólo una vez, cuando en el teatro lleno, todos estaban aplaudiendo al que ocupaba el escenario, él se animó a aplaudir sin alzar la mirada, mecánicamente, como estimulado por un sonido en el vacío. Pavlov. Casi despues de una hora llegó su turno. O despues de una vida.

Todos los de la sala se levantaron, se volvieron y miraron hacia atrás, levantando la vista hacia el palco de Pound y aplaudiendo. El aplauso fue largo y Pound trató de levantarse de su butaca. Un micrófono le molestaba. Se agarró de los brazos del asiento con sus manos huesudas y trató de incorporarse. Como no pudo trató de nuevo y tampoco pudo. Su vieja amiga no intentó ayudarle. Al fin, ella le puso un poema en la mano y despues de por lo menos un minuto a él le salió la voz. Primero se le movió la quijada y en seguida la voz le salió, imperceptible. Un joven italiano le acercó el micrófono a la boca y se lo tuvo allí, y la voz pudo oírse, débil, pero tenaz, más fuerte de lo que yo esperaba, delgada, suave, monótona. La sala había quedado en silencio de un sólo golpe. La voz me derribó, tan suave, tan fina, tan débil, tan tenaz aún. Recliné la cabeza sobre mis brazos en el pasamanos de terciopelo de la baranda del palco. Me sorprendió ver caer una lágrima sobre una de mis rodillas. La imperceptible, indomable voz seguía.



Parar en esto! Salí ciego del palco, por la puerta trasera, a la vacía galería del teatro en cuya sala quedaban todos sentados vueltos hacia él, bajé y salí al sol, llorando...En las alturas próximas al pueblo, junto al antiguo acueducto, los nogales estaban todavía en flor. Pajaros silenciosos volaban sobre el valle de abajo; en la lejanía, el sol brillaba en los nogales y las hojas como que giraban en el sol,y giraban y giraban y giraban y seguirían girando. Como su voz, que seguía y seguía entre las hojas."

L.F.

Lawrence Ferlinghetti, en Ezra Pound, *Antología*, trad. de Ernesto Cardenal y José Coronel Urtecho. Prólogo de Ernesto Cardenal, epílogo de L. Ferlinghetti. Madrid, 1983.

Urbanismo

El Urbanismo, desde una perspectiva organica.

Etimológicamente, el urbanismo es la ciencia de la organización de las ciudades. Esta ciencia surge con el advenimiento de la Revolución Industrial y su impacto sobre los centros poblados, que transforma la sociedad tradicional en sociedad de masas. Ahora bien, no se debe confundir esta ciencia con el "Arte Urbano", que se refiere más bien al paisajismo o decoración urbana. El urbanismo es una compleja ciencia que se apoya en muchas otras disciplinas; entre otra, en la sociología, la antropología, la economía, la estadística, pues una ciudad no es en modo alguno un conjunto de calles y casas; éstas no son más que las envolturas de una sociedad de individuos.

Una ciudad es una obra de arte colectivo en la que han cooperado generaciones de habitantes al irse adaptando más o menos a lo que existía antes de ellos. Porque se encuentra en un perpetuo devenir, bajo el efecto de la sucesión infinitamente cambiante de los seres que la habitan y la construyen y reconstruyen, la ciudad no se reduce de ningún modo a su plan , a su esquema gráfico, ni aún al conjunto de vacíos y llenos arquitectónicos que la definen. Ese plan, esos vacíos y llenos no son más que las manifestaciones exteriores de la existencia de un ser colectivo, cuya vida es conservada por la sustitución de generaciones sucesivas. Es el conocimiento de ese ser colectivo lo que importa ante todo.

En las antiguas civilizaciones, la ciudad no es más que un semillero de habitaciones frágiles, que estructuran algunas vías procesionales, salpicadas de tanto en tanto por elementos o hitos de carácter perenne:templos,esfinges,etc. En esta época, el acuerdo es perfecto entre la forma y el ser. Las estructuras perennes dejan libres todas las adaptaciones que necesitan las generaciones sucesivas.

Más adelante encontramos en la ciudad griega una de las cimas del arte urbano, por un orden debido no a un trazado regular, sino a la localización precisa de cada órgano allí donde él debe llenar su función propia. Atenas patentiza el "Sinecismo", es decir, la federación de pequeños grupos autónomos. Sin embargo, con su acrópolis, tiende a sobrepasar esa comunidad federal y prefigura la siguiente cima en lo que a arte urbano se refiere: la comunión medieval.

En la ciudad medieval se experimenta un sentimiento de biología perfecta, de armoniosa correspondencia entre la forma - suma de esfuerzos convergentes hacia un mismo fin- y la comunidad urbana en sí misma. Vemos una incorporación sutil de elementos diversos, unificados desde el interior por la unidad espiritual que vincula a la comunidad.

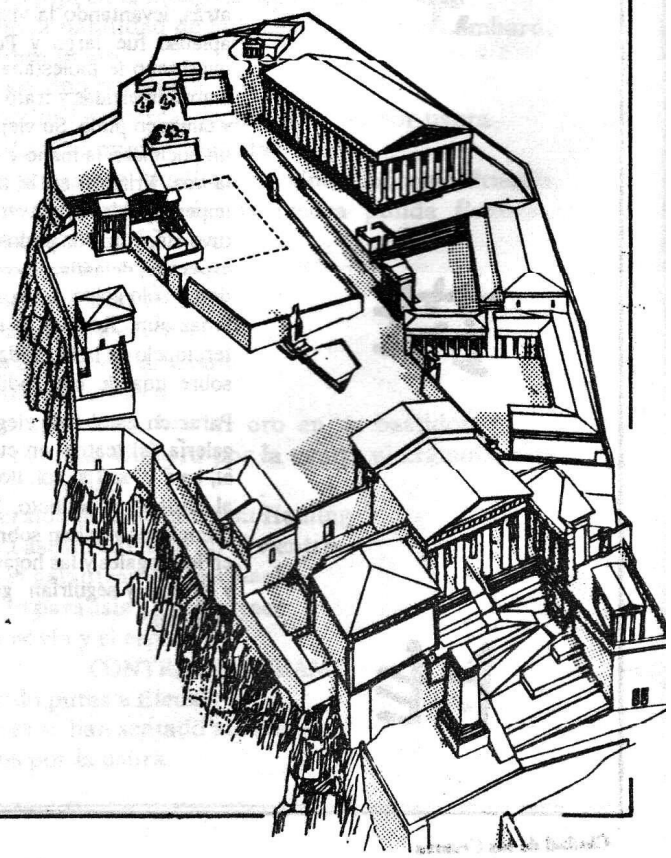
Estamos en una de las cimas del arte urbano: la de la arquitectura orgánica, y del ser urbano: la de la comunión.

El Renacimiento y la Reforma, con el gusto por lo sistemático, comienza a rigidizar o a suprimir las formas orgánicas. La ciudad en este período, no es ya la unificación de la comunidad cristiana, como lo es la ciudad medieval, sino la de una minoría selecta. Así, el trazado urbano se subordina a la decoración y no a las localizaciones, en que la forma va a separarse paulatinamente de la vida urbana. Estamos al comienzo del fenómeno de la urbanización. La muchedumbre comienza a suceder a los grupos. El siglo XIX lleva al arte urbano a su cumbre, con Napoleón III y HAUSMANN. Surgen concepciones urbanas tales como las vistas de conjunto, el espacio abierto, las grandes avenidas y las perspectivas urbanas. Las ciudades y los pueblos se estructuran abstracta y racionalmente.

Después de la guerra del 14, se transforman en oprimentes suburbios. Cada vez más abstractas y esquemáticas en su expresión, las ciudades se presentan como un conjunto de ductos que distribuyen automóviles. El advenimiento de las masas, la Revolución Industrial y la centralización urbana han descuidado todos los valores humanos más profundos, las tentativas más loables de las utopías socialistas (la ciudad jardín de Ebenezer Howard, por ejemplo), no aspira más que al bienestar, al paraíso terrestre. Pero ni las utopías socialistas ni el Laissez faire urbano liberal son capaces de responder con eficacia al orden natural de la sociedad urbana. La estructura moral original y fundamental del hombre, está hecha para sociedades simples y cerradas, para pequeños grupos, en los cuales pueda juzgar un rol definido y afirmar su identidad. En las grandes multitudes, en las concentraciones, el hombre está atomizado, impotente, aislado y desarraigado. La difícil tarea para los urbanistas de nuestro tiempo es llevar a las masas a la conciencia de sí mismas, evitar su disolución en multitudes y permitir su crecimiento en armonía y calidad de vida.

El nuevo urbanismo debe reencontrar la realidad y debe encarnarse en ella. Debe ser biológico, apto a las mutaciones de la vida y el espíritu. Deberá asimilar las realidades y estructurar las sociedades densas o diseminadas a la medida del hombre, tanto en el orden espiritual como en el orden material, en el espacio tanto como en el tiempo.

Este urbanismo así concebido puede ser denominado "Urbanismo Corporativo", en el sentido que se caracteriza por la afirmación de que las ciudades, las regiones o las naciones se constituye por la existencia de "Corporaciones Orgánicas" que las constituyen. No es un urbanismo de multitudes sino de grupos; no es un



Urbanismo

urbanismo de concentración, sino de recentralización sobre el individuo y su realidad concreta. Adquieren relieve así los cuerpos sociales intermedios, tanto de caracter funcional como territorial, usuarios por igual del espacio urbano y creadores u objetos de creación del mismo, en definitiva.

El nivel de las relaciones humanas ha sido degradado por una concepción utilitaria y atomista de la sociedad.

La vida de la comunidad debe ser equilibrada nuevamente; el impacto de la maquina debe ser humanizado.

La creciente indiferencia social ha empobrecido las relaciones de la comunidad. La irresponsabilidad y el aislamiento social se están difundiendo. Arte, Ciencia y Religión son en la actualidad islotes inconexos; una nueva síntesis debe agrupar nuevamente lo que ahora está, desgraciadamente, desvinculado. Sólo entonces, llevado por una nueva fe, podrá integrarse el individuo dentro de su comunidad. La Ciencia, el Arte, la Religión y la Filosofía, deberán proveer los alimentos para un nuevo orden.

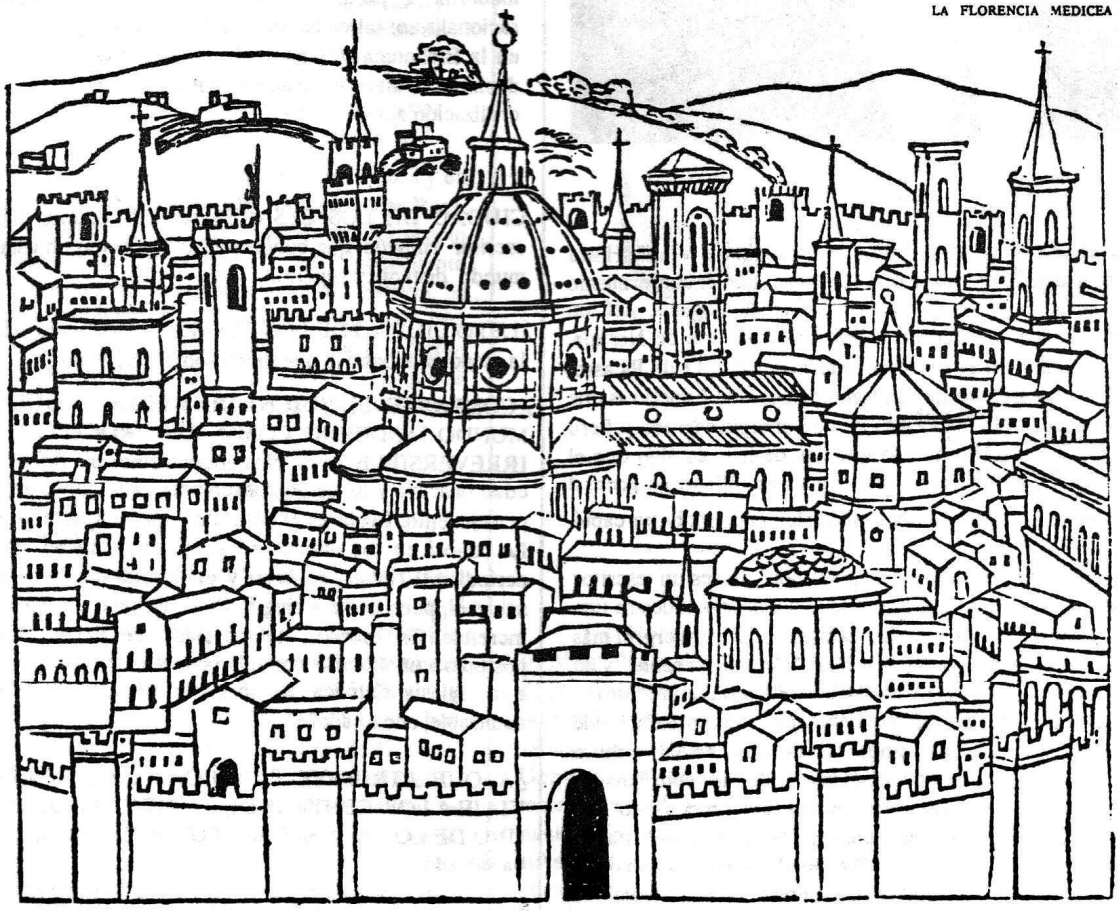
El vecindario, la unidad vecinal como forma de organización y participación constituye la simiente de mejores relaciones humanas y de niveles de vida superiores, ayudando a desarrollar un sentido de lealtad comunitaria que se expresa en una acción común hacia el progreso social cívico.

En fin, el mejoramiento de la comunidad puede ser acelerado adoptando una secuencia orgánica en el proceso del planeamiento, que parta desde la más pequeña unidad comunitaria "autosuficiente"(alrededor de 5.000 habitantes), continúe con el distrito o agrupación de unidades vecinales (25.000 - 100.000 habitantes) y por último la ciudad entera o metrópoli.

Un lineamiento de gobierno así planteado asegura una influencia más directa de la población en su propia administración urbana, al mismo tiempo que desarrolla el espíritu comunitario. La participación en la vida corporativa de la unidad vecinal se convierte así en una función natural de cada habitante. En correspondencia con una adminstración local a escala humana, la escala física de tal estructura social orgánica también debe ser humana, es decir, debe integrarse en el ciclo diario de veinticuatro horas, ya que el hombre y no las máquinas determinan la escala fundamental.

De este modo, tan someramente esbozado, estimamos que es posible establecer una estructura comunitaria sana, a escala humana, y con un significado político inmediato.-

LA FLORENCIA MEDICEA



Estampa de Florencia, de finales del siglo XV, en la que pueden distinguirse claramente el Duomo, el Campanile, el Baptisterio y la Torre de la Signoria.

VINTILA HORIA : "VIVIMOS EL FINAL DE UN CICLO".

un pensador tradicional en el mundo oficial.

Escritor y ensayista de calidad indiscutible, el prestigio de Vintila Horia le permite enfrentar desafiante las seudo-verdades que el conformismo intelectual y moral de nuestro tiempo acepta como dogmas. Así, en Chile, por ejemplo, no ha vacilado en hablar críticamente de Neruda, para estupor y escándalo del patriotismo literario local. O de Picasso, cuyas obras le parecen cargadas de un signo demoníaco (mientras que en otro cubista, Braque, ve la expresión de una energía sagrada). Pero esto no es todo en Vintila Horia; y lo que hay de más es algo que el público que lo aplaudió en Chile -al que se puede calificar, en general de público de "derecha", anticomunista o simplemente snob- no captó con facilidad.

Pues el autor rumano no es un simple "conservador". No es un escritor "retro", un nostálgico de idílicos pasados.Por el contrario, muestra una singular apertura al mundo de la ciencia: próximo a Heisenberg, el más alto físico del siglo XX; la revista que dirigió "Futuro-Presente" y su libro "Viaje a los centros de la tierra" dan testimonio de esa apertura.

Pero sobre todo, Horia no está simplemente en una posición "de derecha" al interior de la cultura moderna, esto es, de la cultura burguesa. Su visión del mundo se inscribe dentro de las coordenadas "tradicionales" -así llamadas a falta de un nombre mejor-, lo que significa la recusación radical de esa cultura. No en vano cita en entrevistas y en artículos de prensa a Julius Evola, a René Guénon, a Fritthjof Schuon, a Titus Burckhardt, entre otros. Nombres desconocidos para el "gran público", pero que para el conocedor - incluso aunque este conocedor finja ignorarlos- definen una Weltanschauung que escapa a los supuestos y parámetros de la modernidad, y que por esto es más revolucionario que el actual "post-modernismo". No en vano Horia ha estado próximo a Ernst Jünger el escritor que en Der Arbeiter (El Trabajador) buscaba definir un tipo humano que señorease el mundo de la técnica - aunque el Jünger actual, ¡ay! venga de vuelta de sus ardores juveniles-. O también a Mircea Eliade, su compatriota, quien pudo legitimar ante la cultura oficial, el mundo de los mitos y arquetipos - es decir, de categorías de pensamiento ajenas a la modernidad.

Un Vintila Horia que afirma que la historia de la segunda mitad del siglo XX "ha sido...la más injusta, la más cruel, la más engañosa" y que se pregunta "¿Donde vamos a llegar siguiendo la filosofía política de los que rigen, penosa y catastróficamente, el destino de la tierra ?" (El Mercurio, 22 de Mayo de 1988), no es ciertamente conformista ante las tendencias políticas e ideológicas dominantes, sean la democracia capitalista o el comunismo. Un Vintila Horia que -como el mismo refiere-, interrogándose con el escritor Raymond Abellio de porqué en este siglo, el "más ilustrado, el más avanzado, el más dedicado a cantar los derechos humanos", el destino del hombre sea tan trágico, llega a la respuesta de que tal es el descenlace de todo el curso de la historia moderna a partir de Descartes, es decir desde el triunfo del racionalismo: tal es el "drama de la historia occidental" (Conferencia en la Biblioteca Nacional, el 21 de junio pasado); ese Vintila Horia, decimos, es ajeno a cualquier ilusión "progresista" sobre el estado de la civilización actual.

CIUDAD DE LOS CESARES recogió algunas palabras del escritor rumano, que confirman su ubicación en esta visión del mundo distante y superior.

¿LEYO CIUDAD DE LOS CESARES ? -Si, la he leído. Me ha llamado la atención mucho lo que dicen sobre Khomeini.

¿COMPARTE EL JUICIO DE EVOLA Y GUENON SOBRE EL MUNDO MODERNO COMO UN PROCESO DE DECADENCIA IRREVERSIBLE ? -Sí. Nos encontramos al final de un ciclo, de una edad obscura y luego de consumarse este ciclo, ha de venir un nuevo renacimiento. Evola es el pensador más importante del siglo en Italia. Lo conocí en sus últimos años. Cuando murió, yo colaboraba en el periodico Il Tempo, de Roma y el director me llamó para que escribiera sobre él, pues nadie - ningún autor italiano- se atrevía a hacerlo... ¡Es increible!¡En nuestro tiempo, nadie se atreve a rendir el homenaje póstumo a un hombre como Evola!. No comparto, sí , la crítica de Evola a la Iglesia Católica. Su obra: "El Misterio del Grial", es una obra admirable, encantadora.

¿A QUE ATRIBUYE EL JUICIO DE TOYNBEE (CITADO EN VIAJE A LOS CENTROS DE LA TIERRA), DE QUE CHILE SERIA UNO DE LOS PAISES DEL FUTURO? -No sé.... Tal vez Chile ya se ha salvado...

Enigmático, Vintila Horia deja con la impresión de que calla algo, de que se levanta una cortina de reserva entre él y un interlocutor cuando se tocan los temas "profundos",los que no son puramente literarios. Mal que mal, fue concepción tradicional que ciertos conocimientos, como ciertas opiniones, no podían comunicarse a todos. Y el Vintila Horia tradicional ha dicho ya demasiado.-

GRAMSCI, EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN CORPORATIVA

I parte

1.- Una interpretación del todo arbitraria

El cincuentenario de la muerte de Antonio Gramsci (27 de Abril de 1987)[1] nos proporciona la ocasión de un examen del pensamiento de este exponente comunista, devenido ahora fuente principal, si no única, de la doctrina del Partido Comunista Italiano.

El problema de fondo respecto de Gramsci es el de darse cuenta si este pensador puede ser considerado verdaderamente un autor comunista, aunque "revisionista", o bien si la esencia misma de su pensamiento y la evolución que estaba madurando en él –interrumpida, sin embargo, por la muerte prematura- no lo estarían llevando fuera de la concepción dentro de la cual aún hoy se le quiere colocar.

"Los aniversarios envejecen a los personajes -escribe Alberto Asor Rosa-. Cincuenta años nos separan ahora de la muerte de Antonio Gramsci. ¿Cuántos entre los lectores no pensaran que se celebra la memoria de un hombre anciano, muerto con una larga historia a la espalda? Se trata de una ilusión óptica. En realidad, es necesario pensar a Gramsci –y ésta... es ya una proposición de lectura- como a un joven que, en el breve lapso comprendido entre adolescencia e inicio de la madurez, quema rápida e intensamente toda las posibilidades concedidas a su aventura vital"[2].

Sin embargo, "decir qué está vivo y qué está muerto en la obra y en el pensamiento de este joven" no es, como escribe siempre Asor Rosa, "empresa totalmente fútil", justamente por las razones que el propio Asor Rosa indica: a) se trata del "padre fundador" del "pensamiento fundante" del Partido Comunista y de la cultura comunista italiana; b) Gramsci es estudiado "en su carácter de pensador autónomo, con una historia particular (bastante particular), que sólo parcialmente puede ser hecha coincidir con la del partido del que apenas por unos pocos años fue máximo dirigente, y todavía menos con la del uso ideológico que el partido mismo ha hecho sucesivamente de ella"(*ibidem*).

2.- La influencia de Gentile sobre Gramsci y la "confluencia implícita".

Sentado cuanto se ha dicho, es fundamental, entonces, destacar que en Gramsci está la presencia de una cultura política fuertemente influida por el principio del Estado ético. Pero esto coincide, justamente, con aquella parte que en Gramsci no es social-comunismo. Precisamente, desde el punto de vista de la ortodoxia stalinista, Gramsci fue aislado primero y luego censurado. Mas incluso hoy, cuanto más los comunistas italianos se remiten a las raíces de Gramsci, tanto menos consolidan ellos el fundamento de su doctrina comunista.

Hay una afirmación de Augusto Del Noce que no admite duda: "el neomarxismo de Gramsci no es más marxismo en la medida en que cede al actualismo"[3].

Sin embargo, esta aserción se entiende –según Del Noce- en el sentido que Gentile *sobrepasa* a Marx llevando a las extremas consecuencias lógicas la filosofía de la praxis: "...la novedad del pensamiento de Gramsci respecto de Marx o respecto de Lenin –novedad que nadie puede negar- no puede encontrar explicación como desarrollo del marxismo o del marxismo-leninismo, mientras que, en cambio, concuerdan con la forma gentiliana de la filosofía de la praxis..." (*ib.*). No hay duda, a nuestro parecer, que la visión actualista puede llevar inmediatamente al fascismo (Gentile), o bien, mediatamente, a la revisión radical del marxismo (Gramsci), pero no hay que olvidar que una maduración ulterior de ambos compele a dar un paso común en una única dirección: la salida de la filosofía de la praxis para entrar en la concepción ética del estado, aquella en la cual el hombre reconoce su moralidad en el actuar socialmente en interés de todos y no *contra todos*. De aqui la íntima eticidad del historicismo idealista: la historia como realización del *homo socius* y de su idea de Estado. Es la concepción del "Estado de toda la sociedad" contenida en el último libro de Gentile, *Genesi e struttura della società*.

Del Noce, en cambio, insiste sobre la obra de Gentile *La filosofía de Marx*: "para Gentile, Marx no ha ido bastante a fondo en su crítica y ha permanecido en una posición metafísica: el sobrepasar la metafísica no puede encerrarse en un metafisismo vuelto materialista". Como es sabido, las elaboraciones de la *filosofía del espíritu* de Croce y de Gentile se distinguen, sea de la metafísica trascendente, sea de la metafísica del positivismo naturalista. Sin embargo, para Del Noce el juicio más exacto debe ser el siguiente: "Si la filosofía del espíritu substituye a la metafísica en consecuencia de la critica de la intuición, ella encuentra su expresión más rigurosa solamente en

[1] Antonio Gramsci nace en 1891 y muere a los 46 años de tuberculosis. La cárcel y las vicisitudes políticas y humanas contribuyeron a agravar la salud ya minada por una malformación derivada de una caída en tierna edad. Sus escritos más interesantes, reunidos en los *Quaderni*, van del 1929 al 1935, especialmente entre 1929 y 1932.

[2] "Il Principe e i poveri", en *La Repubblica*, 11.4.1987.

[3] A. Del Noce, *Il suicidio de la rivoluzione*, Milano, 1978. Recibe el nombre de "actualismo" la escuela filosófica, de raíz hegeliana, desarrollada especialmente por Giovami Gentile (1875-1944), filósofo, ministro del gobierno de Mussolini y muerto asesinado en la guerra civil que acompaño en Italia el fin del régimen fascista (n.d.t.)

el actualismo; la filosfía de Croce es una transcripción contradictoria en términos de filosofía especulativa. Se puede por esto afirmar que la filosofía de Croce es una filosofía gentiliana menos rigurosa; agregando, no obstante, que *sigue*, no precede, la de Gentile" (*ibid.*).

Fijadas estas necesarias premisas, la hipótesis que aquí nos interesa es, empero, otra, y ha sido avanzada con rigor por Del Noce.

"..Aquello que Gramsci llama marxismo es el resultado coherente de la retraducción de Croce, tan coherente como para reconstruir después del crocianismo el actualismo, como si procediese de la traducción al texto original. La primera es la coincidencia puntual entre la crítica gramsciana del historicismo de Croce y la gentiliana. La segunda es la formulación nueva que en Gramsci encuentra el concepto marxiano de sociedad civil, con sus implicaciones, entre las cuales el abandono del economicismo y del materialismo marxiano. La tercera es la posición respecto de Labriola, inconscientemente idéntica a la de Gentile. Se puede decir que la invitación que éste había dirigido a Croce ha sido recibida, en cambio, por Gramsci. La cuarta es el modo en que se entiende el bloque histórico. La quinta es el juicio sobre la función capital acordada a la filosofía italiana en el proceso de modernización revolucionaria. La sexta, la diferencia con Lenin respecto de la noción de hegemonía".

Igualmente Norberto Bobbio, que jamás ha alimentado simpatías por Gentile, conviene en que la profunda innovación llevada por Gramsci al marxismo es, en substancia, la aceptación de la crítica gentiliana[4].

La innovación profunda que Gramsci introduce en el marxismo *esta en la diversa concepción de la sociedad civil como perteneciente, no al momento de la estructura, sino al de la supraestructura.* Por consiguiente, no es "todo el complejo de las relaciones materiales entre los individuos al interior de un determinado grado de desarrollo de las fuerzas productivas"[5], ni el "conjunto... (de las) relaciones de producción (que) constituyen la estructura económica de la sociedad. O sea la base real sobre la cual se eleva una estructura jurídica y política y a la cual corresponden fuerzas determinantes de la conciencia social"[6].

Del Noce observa justamente que, si es abolido el primado de la estructura y si, como hace Gramsci, "se entiende en cambio por 'sociedad civil' todo el complejo de las relaciones ideológico-culturales de la vida espiritual, se repone la dialéctica a la cabeza, aunque sea de modo distinto a como había hecho Hegel. La historia no es más, en primer lugar, historia económica, sino historia de las concepciones del mundo, historia de la filosofía".

Y de hecho Gramsci afirma que "...la filosofía de la praxis es la coronación de todo este movimiento de reforma intelectual y moral, dialectizado por el contraste entre cultura popular y alta cultura. Corresponde al nexo *Reforma protestante más Revolución francesa:* y es una filosofía que es también una política que es también una filosofía"[7].

Entonces, tanto Del Noce como Bobbio reconocen no sólo el alejamiento de Gramsci de Marx y de Lenin, sino también "su ciertamente no querida, ni consciente, subordinación al actualismo"[8]. Nos interesa la conclusión de Del Noce: "La concepción gramsciana de la sociedad civil lleva a la crítica del economicismo al cual sigue la del materialismo. Marxismo disociado de materialismo y de *economicismo*: ¿acaso no es una definición que vale exactamente para el actualismo? Con una paradoja solamente aparente se podría llegar a decir que el reproche hecho a Croce por Gramsci es el de no haber escuchado, en aquellos lejanos años, a Gentile..."[9].

Se puede, por tanto, afirmar que especialmente en el período de redacción de los fragmentos luego reunidos en los *Quaderni*, Gramsci fue fuertemente influido por Gentile y, en general, que hay una *confluencia implícita* en el desarrollo potencial del pensamiento de Gramsci.

Para quién conoce la convencida adhesión cultural revolucionaria de tanta juventud italiana del periodo fascista, la que concebía la revolución corporativa como superación de los egoísmos individualistas, la vida social como participación de todos en el progreso común y el trabajo como valor moral, asume –a la distancia del tiempo- un sabor profético de confluencia, en vez de antagonismo, la visión de Gramsci de 1920 y la de Mussolini de 1940 y, más aún, de entre 1943 y 1945[10].

3.- La cultura como fundamento de toda revolución.

Gramsci preconizó para el P.C. de Italia, entonces en gestación, una tarea que, en cambio, fue históricamente recogida y perseguida por una muy otra fuerza, mientras el partido comunista permanecía sucubo de la estrategia moscovita, primero a través del Comintern y luego a través del Cominform, y siempre mediante la política de Togliatti.

En un artículo no firmado, aparecido en la edición piamontesa del **Avanti!,** con el titulo "Previsioni", Gramsci habia escrito asi el 19 de Octubre de 1920.

"...Si a breve plazo una potente fuerza política de clase no emerge del caos (y esta fuerza, para nosotros, no puede ser otra que el partido comunista italiano) y esta fuerza no llega a convencer a la mayoría de la población que un orden es inmanente en la actual confusión, que también esta confusión tiene su razón de ser, ya que no puede ser imaginado el colapso de una civilización secular y el advenimiento de una civilización nueva sin tal destrucción apocalíptica y tal ruptura fundamental. Si esta fuerza no llega a colocar la conciencia obrera en la conciencia de la multitud y en la realidad política de las instituciones de gobierno, como clase dominante y dirigente, nuestro país no podrá superar la crisis actual, nuestro país no será más, por al menos 200 años, ni una nación ni un estado, nuestro país estara al centro de un maelstrom que arrastrará en sus remolinos toda la civilización europea"

A este propósito, Del Noce se pregunta:

"¿Qué pensamientos vienen naturalmente a quién lee estas líneas con los ojos de hoy? Ante todo, la prioridad que Gramsci asignaba a la función de la cultura: la condición de éxito del P.C.I. está en el saberla ejercitar, en el sentido preciso de capacidad de entender el orden inmanente en aquello que aparentemente es el caos".

Para Gramsci la *fuerza nueva* no podía ser más que el partido de la clase obrera. Mientras que en realidad fue el movimiento fascista el que encaminó –entre incertidumbres y contradicciones- la revolución corporativa.

---

[4] N. Bobbio, *Gramsci e la concezione della società civile*, en *Atti del convegno internazionale di studi gramsciani*, Cagliari, 1967.

[5] K. Marx, *L'ideologia tedesca*, trad. it., pp. 26 y 65-66.

[6] K.Marx, *Critica dell'economia política*, trad. it., pp.10-11.

[7] A.Gramsci, Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce, en Quaderni del Carcere, 1934.

[8] Del Noce, *op.cit.*

[9] *Ibidem.* Aquí es necesario nacer una precisión, porque de la expresión de Del Noce puede resultar una acusación de economicismo a Marx. Como sabemos, en realidad el economicismo es, justamente, la crítica de Marx a aquello que llama el capitalismo burgués, esto es, a una comprobación de cómo se desarrollan las relaciones de producción. En realidad Marx auspicia, en perspectiva, una sociedad solidarista sobre la base de una metafísica monista y, por consiguiente, de una sociedad materialista, pero antieconomicista.

[10] Mussolini proclama la *guerra revolucionaria* con el discurso del 10 de Junio de 1940, y luego, después del colapso político (25 de Julio de 1943) y militar (8 de Septiembre), proclama la *República social.*

Una vez más, Del Noce coge muy bien el sentido a proposito del momento crucial referido gramscianamente a cuando "...nuestro país estará en el centro de un maelstrom...". "Es entonces –dice Del Noce- que el pensamiento de Gramsci comparece por entero: si Italia supera la crisis, entonces estará destinada a devenir el punto de referencia para la construcción de la civilización europea, o sin más, de la civilización, dado que para él, permanece indiscutido que Europa es el punto de llegada de la civilización. Es un tema que será luego retomado en los *Quaderni*, o mejor que subyace a su entera elaboración; su presencia en el articulo de 1920 sirve para iluminar la continuidad del pensamiento gramsciano. Y es igualmente un tema que hace ver su constante vecindad-oposición a Mussolini respecto de la función de Italia en las revoluciones de nuestro tiempo"(*op. cit.).*

II parte

1.- La concepción del Estado como caracterización de la clase política.

Quién no quiere permanecer detenido sobre la superficie de la evaluación de las cosas políticas, sino, por el contrario, penetrar en su íntima esencia –incluso a fin de extraer elementos de previsión y de conducta- sabe que sigue siendo fundamental la concepción del Estado. Entiendo la *concepción del Estado* de que es portadora la clase dominante y, en cualquier caso, la concepción prevaleciente en la capa política que condiciona la sociedad civil en un dado momento histórico. Estas consideraciones han surgido espontáneamente al leer un opúsculo titulado *Gramsci, le sue idee nel nostro tempo,* distribuido para el cincuentenario de la muerte de Antonio Gramsci, junto con *L'Unita* del 27 de Abril de 1987.

Se trata de una recopilación de articulos de varios autores, distribuidos por temas. Pasamos por sobre la equivocidad de la manera en que se elude la conocida manipulación querida por Togliatti para eliminar de los *Quaderni del carcere* (Cuadernos de la cárcel), aquellos pasos y aquellos argumentos que contrastaban con la utilización y la instrumentaiización que de ellos se ha querido hacer (las reservas sobre Engels; las criticas a la experiencia soviética; los anatemas de Trotsky, etc.). Nos limitamos a decir que la ambigedad está en el hecho de que Gerardo Chiaromonte, al presentar el volumen, elogia a Togliatti por la publicación de los *Quaderni,* en los cuales las desordenadas anotaciones gramscianas han sido reunidas por temas; pero calla sobre los cortes operados por Togliatti y sobre la arbitrariedad y parcialidad de las reagrupaciones y titulaciones relativas. A ellos, cortes y parcialidad, alude Eugenio Garin en la sintética biografía, y sólo en la entrevista con Valentino Giarratana, curador de la última edición de los *Quaderni*, se encuentra la referencia a las "censuras" y a los cambios operados en la primera edición ("forzamientos y omisiones").

Yendo al fondo, consideramos, ante todo, necesario observar que entre los argumentos y, por consiguiente, entre los títulos de las reagrupaciones, faltan las voces "Estado" y "Derecho". Todo esto denota, en negativo, ya una concepción del Estado y del Derecho, pero sería trivial detenerse en este aspecto porque, en realidad, la concepción del Estado, del ordenamiento jurídico y de la ley, además que de la conquista del Estado y de la vida polftica, es en Gramsci más elaborada y moderna de cuanto los exégetas instrumentales del PCI quieren hacer aparecer.

Tales concepciones pueden ser recabadas de las voces "Consenso", "Económico-corporativo", "Hegemonía", "Moral y política", "Nacional-popular", "Revolución pasiva", "Subversión de lo alto". Ya la secuencia de estas voces proporciona una orientación de la concepción gramsciana, pero es necesario examinar las voces específicas para comprender su verdadero significado.

2.- La influencia de las doctrinas elitistas en el concepto gramsciano de "hegemonía".

Como se sabe, en el período en que Gramsci escribía, el concepto teórico de democracia estaba en declinación, no menos que el práctico relativo a las aplicaciones pluralistas. La cultura política se abrevaba en fuentes de fuerte rigor crítico: Max Weber invocaba una *democracia plebiscitaria* que uniese a las masas a través del carisma del jefe; uno de sus alumnos, Györyi Lukacs, auspiciaba un régimen fundado sobre el *mito de la clase obrera y su partido;* otro alumno de Weber, Carl Schmitt, pedía un *régimen nuevo* inspirado en la eficiencia de un jefe-dictador y estaba elaborando la teoría de que la soberanía no se apoya sobre la norma (Kelsen), sino sobre la decisión política.

Igualmente Werner Sombart, dejadas las iniciales posiciones marxistas, anunciaba el fin de las clases y de la "época económica", para alcanzar un régimen jerárquico con los militares al vértice y los proletarios en la base. No de diverso modo, en Italia Gaetano Mosca, Wilfredo Pareto y Roberto Michels difundían una cultura política de realismo elitario:

Mosca, *con la teoría de la clase política,* es decir, de la minoría que detenta el poder efectivo en contraposición a la formal soberanía popular; Pareto, con la teoría del *óptimo paretiano* que legitimaba las ventajas de las minorías ricas y fuertes, con tal que pudiesen "reembolsar" a las mayorías más débiles y fraccionadas; Michels, que veía en el profesionalismo burocrático de los partidos y de los sindicatos la verdadera clase dominante, en cuanto consideraba a las masas incapaces de participación política.

No sorprende, por esto, que en Gramsci asuma una posición central el *concepto de hegemonía,* esto es, de la supremacía de un grupo social a través del dominio (coacción) y de la "dirección intelectual y moral" (consenso). Por ello, para Gramsci el Estado no es jamás pura fuerza, ni la transformación puede ser de pura violencia. Por ejemplo, según Gramsci, a propósito de la hegemonía de los moderados en Francia o en Italia en el siglo pasado, el ejercicio del poder no fue determinado sólo por la fuerza. En realidad, a la hegemonía moderada contribuyeron decisivamente un complejo de actividades culturales e ideales –de las cuales fueron protagonista los intelectuales- que produjo el consenso y llevó la revolución nacional bajo la dirección moderada.

A pesar de que de parte comunista se sostenga lo contrario, en realidad se trata de una "diversa" interpretación del concepto de hegemonía como había sido formulado por Marx. Gramsci se preocupa de decir que no hay que ser "superficiales" al leer a Marx, esto es, que las "supraestructuras no tienen una dependencia mecánica de las estructuras"[11]. Pero el "forzamiento" modifica substancialmente el significado de la interpretación "marxista" del filósofo de Tréveris.

Gramsci, a este propósito, acepta la tesis crociana del desarrollo histórico como conciencia ético-política, aun cuando luego afirme que no se puede interpretar la historia sólo desde este punto de vista; el aspecto ético-político precisamente, el proceso de afirmación de la hegemonía de una u otra formación económico-social, no da cuenta del conjunto del proceso histórico. "Para Gramsci –comenta Aldo Tortorella- el gran mérito de Lenin es, precisamente, el de haber recogido, en contra de la degeneración y simplificación

[11] Republicado en A. Gramsci, *Scritti 1915-1921*, 1968.

economicista y determinista, el valor extraordinario y decisivo de la lucha cultural e ideal a efectos de la afirmación de las clases subalternas y de la afirmación de un nuevo sistema econ6mico-social"[12]. Estamos de acuerdo, pero este voluntarismo activista constituye una evolución muy peculiar, si no singular, de las premisas marxistas.

En suma, en la interpretación de Gramsci, *hegemonía* no equivale a *dominio,* sino que significa "superior capacidad de interpretación de la historia y de soluciones de los problemas que ella plantea".

No hay duda, por lo tanto, que Gramsci, con esas afirmaciones, haya sido un hereje, y además en posición de radical diversidad acerca de las interpretaciones de Marx y de Lenin que en aquel momento se afirmaban en la Tercera Internacional. La tesis gramsciana, pues, tiende a contradecir la idea de la "dictadura del proletariado" como dictadura de partido.

Bajo la voz "Consenso", en el citado volumen, leemos luego: "La posibilidad de desagregar la *fuerza del consenso* se confía a los elementos creativos y móviles de una política capaz de desmontar los intereses restringidos (llamados, de manera retrógrada, "corporativos", n.d.r.) de una clase para realizar una más vasta agregación de consensos en torno a un núcleo de intereses más generales, radicados en la comunidad nacional".

De aquí que la acción de la conquista del Estado se vea: a) como *capacidad* de recoger los intereses permanentes de la clase trabajadora y su convergencia con los intereses de la sociedad nacional; y b) como *dignidad cultural* de una política que se siente responsable de la guía de un pueblo y de una nación.

Se destaca que para Gramsci la *capacidad* consiste en el *análisis de las tendencias fundamentales* que empujan los procesos sociales en curso, mientras la *dignidad cultural* se concreta en la acción política como heredera y continuadora de la historia nacional. En este sentido, Gramsci polemiza contra quien teoriza la inevitable y permanente escisión entre representantes y representados y contra quien denigra la democracia representativa como régimen dominado por el "número".

La concepción del Estado en Gramsci deriva de la convicción de que, en realidad, una coherente democracia política "tiende a hacer coincidir gobernantes y gobernados". No se trata, dice, de substituir la *élite elegida* por una "*élite* por decreto"; se trata, primero, de cribar las proposiciones y las capacidades de la potencial clase dirigente para resolver los problemas generales y, luego, "de introducir en la élite elegida una cultura hecha de responsabilidad nacional y humana frente al propio pueblo y a los electores-personas"[13].

La intuición de Gramsci –fruto evidente de una cultura que bebía, además de Croce, también de Gentile (la "acción política como continuadora de la historia nacional" y la "tendencial identificación entre Estado e individuo")- tiene sus límites en el "salto" lógico-estructural que cumple: de un lado una "fe" indemostrada en la "justa" elección de las élites a través de "un proceso de prueba de las proposiciones y de las capacidades", como él dice (que no asume, sin embargo, caracterizaciones definidas ni en el método a seguir, ni menos en la referencia a una base individualizada y a institutos adecuados); del otro, en el presupuesto apodíctico que el partido comunista sea el partido de los trabajadores (mito del partido de la clase obrera) y que, como tal, constituya el vivero de las élites a elegir.

3.- Un pre-concepto liberal en la polémica con el corporativismo.

[12] Gramsci, le sue idee nel nostro tempo, voz "Egemonia".
[13] *Id.* voz "Consenso".

Este limite gramsciano es puesto de relieve, justamente, al tratar el concepto de "económico-corporativo". Dice el curador de la voz, Biagio De Giovanni, que este concepto tiene en Gramsci "una colocación estratégica" y es usado para indicar situaciones harto diferentes entre ellas: comparece como obstáculo a la constitución de una voluntad nacional-popular en la historia italiana; como signo de una agregación restringida de intereses inmediatos, a superar en la unidad política de un partido; y, en general, como escasez de elementos superestructurales (conciencia, cultura, política, hegemonía) respecto del campo de condiciones estructurales restringidas e incapaces de expansión[14].

Como se lee claramente en este planteamiento, la distinción entre estructura (las relaciones de producción) y supraestructura (las relaciones espirituales y culturales) y la dependencia de ésta con respecto a aquella, condicionan a un pensador que íntimamente cree en la fuerza de las ideas y que, por consiguiente, tiende a desviar –y desvía cambiándolo- el inicial condicionamiento del materialismo dialéctico.

Parece, pues, que para Gramsci lo "económico-corporativo" sea la fase previa de la "hegemonía": "Una fuerza (un Estado, un partido, una filosofía) atraviesa y vive una fase económico-corporativa en cuanto no ha llegado aún a la fase hegemónica o de expansión activa". Este concepto gramsciano se explica según la siguiente lectura: hay una fase primordial en la cual el Estado o un partido, en cuanto reflejo de *un primitivismo económico,* impide la explicación de una conciencia general; a la par, la idea o filosofía corporativa –en la distorsionada expresión positivista de Gramsci- consiste en una evolución mecánica a la cual se asistiría con pasividad "fatal", fuera de un activismo de la voluntad que se mide con la realidad.

Aparece claro, entonces, cómo Gramsci no conoce, o desconoce, aquellos elementos éticos de voluntarismo dinámico que son propios, sea del pensamiento gentiliano, sea del corporativismo fascista que, justamente en esos años iba precisándose, pasando del debate ideológico para llegar a ser contenido constitucional del Estado.

En su elaboración, pues, Gramsci permanece detenido en el presupuesto derivado de la definición crociana de la economía, como dominio de lo privado y contingente, y de la política como dominio de lo público y de lo duradero; concepción claramente liberal y preñada de contradicciones para un pensador, como él era, preocupado de elevar la batalla política de la angustia del particular guicciardiniano[15] a la "misión" (inconfesada) de adscribirse a un *Estado de toda la comunidad.*

El error –quede claro- no está en la distinción entre *privado y público* (de antigua tradición romanista), sino en su contraposición, y en la posición de primacía del primero respecto del segundo. Sería útil en este punto recordar la inserción orgánica de lo privado en lo público por Santi Romano y el concepto de *social,* subrayado por Bottai en una famosa situación (respuesta a Spirito en la convención de Ferrara)[16].

[14] *Id.*, voz "Económico-corporativo".
[15] Francesco Guicciardini, político e historiador de la época del Renacimiento italiano, estimado uno de los primeros pensadores "modernos" junto a Maquiavelo.
[16] En la Convención de Ferrara (1934) se enfrentaron diversas escuelas dentro de la doctrina corporativista italiana. La más radical estuvo representada por el filósofo Ugo Spirito, con su teoría de la

Y aquí Gramsci –aunque en la más ortodoxa... heterodoxia comunista- cae en la visión de los *dos* tiempos rígidos y apartados (en tanto que se trata de dos fases de un proceso contemporáneo): un "primer tiempo" en el cual la estructura económica se reproduce solo a sí misma y la forma de una conciencia relativa es extremadamente elemental (fase económico-corporativa: "un comerciante, escribe Gramsci, siente deber solidario con otro comerciante, un fabricante con otro fabricante, etc., pero el comerciante no se siente solidario con el fabricante; esto es, se siente la unidad homogénea y el deber de organizarla, de los grupos profecionales, pero no aún del grupo social más vasto").

Después de esta primera fase hay un "segundo tiempo" de naturaleza política –de la estructura a la superestructura, donde el nivel de unificación de los grupos y de la sociedad es mucho más alto y universal.

Ésta, su crítica, derivada –como hemos dicho- de la concepción crociana de neta separación entre el momento económico y el político, se dirige igualmente contra la moderna concepción corporativa, entonces en fase de búsqueda a través de las formulaciones del fascismo. Con todo, a la distancia histórica (y comprendiendo bien la información incompleta de un pensador, además de limitado por el prejuicio de un marxismo no completamente superado, impedido también por la condición de prisionero), aparece claro el yerro de Gramsci.

Hay que subrayar, en efecto, el hecho de que Gramsci no estaba en condiciones para observar integralmente el fenómeno fascista en su desarrollo, y tanto menos estaba en condiciones de conocer el debate interno en el fascismo, ya en lo político, ya en lo sindical. Obstaba a ello, además de su condición de confinado en la cárcel de 1926 a 1934, la de enfermo y el comprensible resentimiento; cosas todas que no podían dejar de quitarle la necesaria serenidad para evaluar, además de la evolución staliniana del partido comunista, la corporativa del fascismo.

No obstante, en los *Quaderni* son frecuentes las referencias, por ejemplo a Ugo Spirito y a su corporativismo, al cual, como resulta de los mismos *Quaderni* y como recuerda el mismo Spirito, Gramsci ha dedicado repetida atención "en sentido predominante negativo, pero también con consensos sintomáticos"[17].

Gramsci quiere polemizar con el corporativismo político-sindical fascista de su tiempo, pero en realidad lanza sus dardos contra el corporativismo de las artes y oficios de cinco o seis siglos antes. El corporativismo moderno, precisamente en el período en el que Gramsci escribía, era exactamente aquello que él indicaba como estadio ulterior o superior. El corporativismo moderno, en efecto, concibe el proceso productivo entero (el ciclo integral: agrícola, industrial, comercial o, en otros términos, "de la materia prima a la transformación y a la distribución") en una unidad de conciencia laboral que rinde a todos los protagonistas del ciclo partícipes de las finalidades productivas y de los réditos correlativos (ver las 22 corporaciones de la ley del 5 de Febrero de 1934). Por lo tanto, justamente aquel corporativismo tendía a realizar conscientemente aquel "grupo social más vasto" que Gramsci indistintamente auspiciaba.

Se puede, por tanto, –después de haber tomado bien conciencia de los límites del análisis gramsciano- acoger como agudas y compartibles, salvo la terminología marxista, las consideraciones relativas a la fase "política", o sea al paso "de la estructura a la esfera de las superestructuras complejas, donde el nivel de unificación de los grupos y de la sociedad es harto más alto y universal". Según Gramsci, un verdadero proyecto estatal no puede dejar de ser un proyecto hegemónico. Estado y filosofía son para el pensador sardo momentos esenciales ("acto histórico concreto") cuando los grupos sociales corporativos (también las clases en Gramsci atraviesan esta fase) llegan a la lucha política y se establecen sobre un terreno que es, en alguna medida, universal.

Hay que preguntarse, a este propósito, si Gramsci tenía claro cual era el momento del paso de lo *económico* a lo *político*, dada la no sistematicidad de sus escritos. Consideramos nosotros que se le escapa. Como es sabido, en el corporativismo moderno este paso acaece cuando el momento de la *tutela de los intereses* es superado por el momento en que los grupos expresan las *competencias,* que, como tales, tienen caracteres de universalidad explicativa (ciencia, técnica, experiencia), y desarrollan acción política sobre la base de su *compromiso* voluntario a poner responsablemente al servicio de la colectividad sus conocimientos, para fines generales y no particulares.

Como sea, aun si Gramsci parezca acertar, hay que poner una atención bien precisa: el no teoriza la necesidad del partido único y del Estado ético de idéntica manera a como entonces se teorizaba por Rocco y por Costamagna, o bien por Volpicelli y por Spirito, además de Mussolini. Para Gramsci, el partido único es el *partido de la clase obrera,* la vanguardia de la revolución comunista, y el Estado es el *Estado obrero:* para los fascistas, el partido único es el guía de la nación, *el motor de la revolución nacional-corporativa,* y el Estado es el *Estado de todos los ciudadanos corporativamente organizados*.

Aquí es oportuna una reflexión ulterior. El partido fascista se plantea en definitiva como conciencia crítica de la Nación, y como tal supera el mismo interclasismo en la conciencia de los "papeles" desplegados por los individuos y los grupos y en la continua reproposición del "papel" del país entero. Por tanto, conciencia crítica como compromiso consciente y responsable para la solución de los problemas singulares según un finalismo comunitario.

También en el marxismo hay una actitud tendencial dirigida a la superación de las clases, pero para los marxistas tal superación tiene lugar después de la dictadura del proletariado. En el corporativismo, en cambio, la superación del clasismo a nivel nacional, esto es, para toda la sociedad, es precedida por la superación a nivel de élites, al interior de un orden que se realiza en el microcosmos del partido único.

El problema, como lo plantea Gramsci, está en la siguiente pregunta: ¿Cómo acaece esta desvinculación del terreno de lo económico-corporativo? ¿Cóomo se introduce una forma en la dimensión política general? ¿Como una filosofía (y en particular, la filosofía de la praxis) vence al fatalismo, y se hace activo acto histórico y devenir, y unidad ética de teoría y praxis?

A estas preguntas, el curador de la voz "económico- corporativo", De Giovanni, responde asi: "Aquí el tema de la superación de lo económico-corporativo encuentra la cuestión de los intelectuales y de la constitución de aquella fuerza jacobina eficiente que suscita y organiza la voluntad colectiva nacional-popular y ha fundado los Estados modernos. Este es un paso necesario para llegar a la dimensión hegemónica: toda la reflexión de los *Quaderni* puede ser apretada en torno a este pasaje, con particular atención apasionada para las tareas del *moderno Príncipe* (el partido único, según la definición gramsciana, n.d.r.) y por la fundación del Estado obrero, de aquel Estado obrero que en su primera forma histórica, soviética, se

"corporación propietaria". Bottai era entonces ministro de las Corporaciones, y representó una posición más conservadora.

[17] U. Spirito, *Memorie di un inconsciente*, Milano, 1977.

esfuerza por ir más allá del primitivismo económico-corporativo: que es el iluminante juicio de Gramsci sobre los éxitos de la Revolución de Octubre"(*op.cit.*).

Evidentemente, se trata, de parte del curador, de un examen limitado al solo mundo comunista, lo que restringe y limita el campo de la investigación historiográfica, además del de la cultura política. De hecho, en aquellos años, mientras los sectores económico-corporativos soviéticos, los *glavnic,* devenían articulaciones del poder ejecutivo (se sabe que de cada una de ellas es jefe un ministro o viceministro), en Italia las corporaciones (por ciclos integrales, ¡no profesionales!) entraban en la Cámara representativa, y, por ende, advenía el paso de lo económico a lo político; eso que Gramsci preconiza en 1930 ha acontecido en Italia entre 1936 y 1939, pero nunca ha tenido lugar en la URSS.

La necesidad del partido único estábase verificando, esto es, asumía valor histórico, en el sentido que aquel era el *motor* de la revolución, y como tal proveía hegemónicamente a organizar y a dar su impronta a lo "económico-corporativo", pero se ponían también las premisas –y esto sale del esquema gramsciano- para el agotamiento de esta "necesidad", una vez que las nuevas estructuras institucionales (las "superestructuras", en el forzamiento de Marx efectuado por Gramsci) hubiesen sido adquiridas como la organización de la moderna voluntad colectiva nacional-popular. En otras palabras, más explicitamente, los equipos dirigentes del nuevo régimen nacional-corporativo habrían devenido, por la fuerza de las cosas, electivos al interior de los cuerpos singulares y del partido único. Este último, autor del cambio e instaurador de la nueva conciencia política, y como tal, por esto, rígidamente organizado y condicionante, habría sido sucesivamente substituido, o flanqueado por agrupaciones de diversas tendencias, en confrontación dialéctica entre ellos, pero todos, sin embargo, reconociéndose en el común cuadro constitucional.

Significativos a este respecto son los síntomas de aquel período, en el campo sindical y en el campo del debate político y jurídico, ademas que en la publicística relativa a la posterior fase revolucionaria que se desarrolla durante la República social italiana (1943-1945).

4.- Los limites del análisis historico-politico de Gramsci.

Por último, vale la pena hablar de la "subversión desde arriba", concepto que Gramsci pone en correlación con el otro de "subversión popular" o "subversión desde abajo".

Es conocida la definición gramsciana de la revolución fascista como golpe de Estado promovido y financiado de los grupos capitalistas dominantes en Italia (v. artículos en *Ordine Nuovo* de 1921 y 1922, y en los escritos precedentes al arresto entre 1924 y 1926). Se trata para Gramsci, por tanto, de subversión desde arriba acompañada de un vasto fenómeno de subversión de capas populares.

La causa de la revolución fascista es atribuida –con una simplificación histórica más bien forzada- "al no haber existido jamás, en el ámbito de los grupos capitalistas dominantes y en el país, un 'dominio de la ley', sino sólo una política de arbitrios' de conventículos personales y de grupo". Tales grupos dominantes del capitalismo italiano habrían arruinado –según "un plan preciso y concreto de acción política" (en *La Corrispondenza internazionale,* 20 de Noviembre de 1922)- ese poco de orden legal que, aunque fuera con dificultad, se había venido constituyendo después de la formación del Estado unitario. Esta "subversión desde arriba" habría encontrado en un fatal enlace, la "subversión reaccionaria" de Mussolini, expresión de aquella subversión desde abajo la que Gramsci se esfuerza en dar una consistencia cuando habla de estratos de subproletariado, de los *morti di fame* (el *Lumpenproletariat* de los escritores alemanes), de los periodistas de campo, de los pequeños intelectuales de periferia, de las fajas de la *malavita* fluctuante de las zonas populares urbanas.

Esta concepción del Estado prefascista como mínimo orden legal, a respetar y no por abatir, pone en evidencia los límites analíticos de Gramsci, cabeza de partido y exponente de la revolución proletaria en los primeros Años Veinte. En realidad, aquel Estado era incapaz de gestionar las fuertes transformaciones sociales inducidas por la primera revolución industrial italiana (1890-1920) y por la primera guerra mundial. Igualmente, el análisis del fascismo, mezclado de subversión piloteada por el capitalismo dominante y nutrido de subproletariado, no soporta, no solo la distancia historiográfica, pero ni siquiera a una "lectura" efectuada hasta en la época de los acontecimientos. Aparecía evidente que ha existido, como soporte revolucionario fascista, un consenso del proletariado, luego conscientemente sindicalizado (y activo) por 20 años. Igualmente debería aparecer evidente que los cuadros movilizantes estaban compuestos, no de la hez de la periferia, sino de exponentes de la pequeña y mediana burguesía, culturalmente provista y emergente, que en la *Grande guerra* habían aprendido a mandar en los puestos de la oficialidad intermedia.

Se trataba, precisamente, de aquella revolución nacional-popular de la cual el Gramsci más reflexivo de los años de cárcel invocaba el advenimiento, y que él, prisionero con todo de los esquemas veteromarxistas, no había reconocido en el momento de su nacimiento.

El destino ha querido –con la enfermedad y con la muerte acaecida en 1937, después de años de prisión, por lo demás terminada en Octubre de 1934- que no cumpliese aquella ulterior evolución en su pensamiento, que tantos pasos le había hecho dar *fuera* del marxismo instrumentalizado por el comunismo soviético. Evolución que otro exponente inicial del Partido Comunista de Italia, nacido de la escicion del Psi (15 de Enero de 1921) y del congreso de Livorno (21 de Enero siguiente), Nicola Bombacci, cumplirá por intuición gracias a la propia carga humana.

Aunque la historia no se puede hacer con los "si", no es del todo aventurado decir que, si en vez de ser arrestado el 8 de Septiembre de 1926, Gramsci hubiese continuado su actividad como la continuaron los otros, de Togliatti a Tasca, habría profundizado, con fosos cada vez más incolmables, las divergencias con el grupo de los conformistas soviéticos, llegando a una decisiva ruptura, acaso aún más consciente que aquella de Bombacci.

Si Lenin había afirmado que en Italia existía sólo un hombre, Mussolini, capaz de guiar una revolución –lo que significa haber expresado solamente un juicio de validez "técnica" sobre la persona, y no una valoración ideológica-, un juicio de harto más alcance doctrinal y finalista expreso poco antes de morir el *duro* Bordiga, cuando reprochó al partido comunista italiano el haberse dejado preceder por Mussolini en la movilización de las masas proletarias sobre la base de los valores nacionales, en lugar de aquellos clasistas e internacionales.

Con mayor razón, por consiguiente, se puede considerar posible que, en diferentes condiciones de salud y de espíritu, la concepción nacional-popular de Gramsci habría terminado por prevalecer, desembocando en una concepción nacional-corporativa, bien lejana de las para él insoportables posiciones *stalinistas.*

*GAETANO RASI**

*Gaetano Rasi es el fundador y animador principal del Istituto di Studi Corporativi di Roma, que publica la *Rivista di Studi Corporativi.* El presente artículo se reproduce del N° 5-6, de Septiembre/Diciembre de 1987, de esta revista.

"Nacido para matar", o la iniciacion del soldado.

De este film se ha dicho sin vacilación que es antibelico y que ha sido dirigido por un antimilitarista convencido. Será, pero las cuentas no calzan. O acaso, mas simplemente, se trata de claves de lectura. Ya en los films de Bergmann, por citar un caso, lográbamos encontrar signos que iban harto más allá de la simple esfera psicológica invocada por el director, y no estábamos solos: tanto que un pensador católico del calibre de Mordini, por ej., encontró en "El Séptimo Sello" un rosario de parábolas, símbolos, mitos, de los cuales (tal vez) el director sueco no había nunca sospechado la existencia. Incluso un Bertolucci, que se complace en dar un significado plebeyo al contenido de su último trabajo ("El último Emperador") diciendo que ha querido contar la "curación" -a través de su forzado reconocerse persona común- de un hombre "enfermo de omnipotencia", en realidad nos ofrece la posibilidad de interpretar la película de modo totalmente contrario. Lo que queremos decir es que, a nuestro juicio, con frecuencia los directores acogen inconscientemente sedimentaciones de valores y arquetipos de cuya intrínseca substancia todo ignoran, pero que utilizan simplemente a nivel de técnica artística. En cierto modo, se les puede parangonar a los talladores de las catedrales góticas , que con su obra imprimían en la piedra los signos de una sapiencia sacra, aunque sin conocer el significado último de aquélla; o, en ciertos casos, derechamente al famoso asno ignaro con su cargamento de reliquias.

Volvamos a lo que habíamos llamado claves de lectura: la más obvia, abusada de los críticos y puntualmente sufrida por los espectadores, quiere ver en "Full Metal Jacket" una denuncia (más bien trivial, en verdad) de la estupidez de la guerra, delineada convencionalmente a través del durísimo adiestramiento de los reclutas (que causará la muerte del sargento instructor y el consiguiente suicidio del recluta homicida), la miseria descontada de las relaciones mercenarias con complacientes jóvenes vietnamitas, la separación y el reencuentro con los amigos, el encuentro final con el traicionero ataque enemigo... Nosotros proporcionaremos otra interpretación, más compleja y acaso más incómoda. Para comenzar, el Vietnam en "Nacido para matar" es un pretexto, como lo es la guerra entendida como enfrentamiento entre batallones; como en "El desierto de los Tártaros", el enemigo externo -el de la "pequeña guerra santa"- no aparece nunca.

Amplísimo espacio, en cambio, se dedica a los interiores: el microcosmos del cuartel y del campo de entrenamiento ocupa prácticamente todo el primer tiempo; la base de Da Nang y los alrededores, buena parte del segundo. Un interior es también la escena de apertura: los jóvenes futuros marines, llegados al centro de adietramiento, aspiran rudamente la primera bocanada de aire militar con la ritual rapada a cero. Experiencia particularmente traumática, visto que estamos en el período en el que hacían furor las "melenas"; y ya de por sí los cabellos, a través del modo de llevarlos y el peinado, representan un importantísimo elemento de personalización del individuo, sobre todo en rostros jóvenes no suficientemente marcados aún por el tiempo y la experiencia. Con la cabeza rapada, entonces, aquello que aún queda de personal es la propia estructura física y el propio gesto; el uniforme y el sincronismo impuesto en el cumplimiento de cualquier simple acción (incluso la más simple y natural como el modo de acostarse en el catre) eliminarán o reducirán al mínimo toda diferencia.

Y vayamos al adistramiento: duro sin más, pero en lo que atañe a la preparación psicológica más que a la física. El soldado debe anularse absolutamente como persona, debe identificarse como parte de un único cuerpo, debe devenir uno con su fusil, y debe aprender de nuevo a pensar (en la base de Da Nang se verá campear sobre un muro el lema: "First to go, last to know", primero ir, después saber). Para poder llegar a este perfecto aniquilamiento del yo, el instructor debe destruir la corteza burguesa, debe cancelar completamente la personalidad individual; en primer lugar, encajando a cada recluta de su grupo un sobrenombre (y el recluta deberá a aprender a responder y a hablar de sí en tercera persona, designándose como "el soldado x" o "este soldado"), luego descargando sobre los trastornados soldaditos, con cadencia frenética y a velocidad supersónica, una secuela increible de insultos. El recluta debe aprender a "sufrir" primero, a "no recibir" después y, en todo caso, a no reaccionar, de ningún modo y por ninguna razón a cuanto sale de aparentemente insultante de la boca del propio superior, mostrándose en cambio en grado de individualizar sin la mínima desorientación, entre el montón de "palabrotas" que le es derramado encima, el mensaje esencial, la orden a la cual debe responder adecuadamente. Las órdenes y la confirmación de la recepción de las órdenes son gritadas agitando en sentido agresivo los rasgos faciales. El gritar tiene como objetivo propio al contribuir a

aumentar la agresividad, y habría mucho que decir sobre el empleo de la voz humana como arma: de los "bárbaros" ululantes que aterrorizaban a las legiones de César a las artes marciales, pasando por varias técnicas esotéricas.

Entonces, la obscenidad como medio de ruptura de la personalidad. Los reclutas no serán más considerados "bolsas de mierda" en el momento mismo en que hayan superado todas las pruebas, cuando sean marines. Sólo entonces el instructor se dirigirá a ellos con dureza, sí, pero también con el respeto que se debe a un par. Pero todo este entrenamiento servirá verdaderamente para transformar en lo profundo a un hombre? El mismo Kubrick nos dice que esto no es suficiente.Ni siquiera es suficiente ir a Vietnam.Ni siquiera es suficiente el "bautismo de fuego". Al final de la película el protagonista declarará orgulloso: " ahora puedo decir que no tengo más miedo"; y lo hará después de haberse encontrado cara a cara con la muerte y después de verse constreñido a terminar con el enemigo capturado pero gravemente herido e intransportable: frente a la orden precisa del jefe de la patrulla de abandonarlo en el lugar,lacerado entre el "Born to Kill" del casco y el "make love, not war" sobre la camiseta, el marine

Cine

periodista saltará más allá del bien y del mal ("el coraje mata incluso la compasión", dice Zarathustra) y logrará, en frío, disparar en la cabeza a la joven vietnamita desgarrada a sus pies, después de interminables momentos de tensión.

Con todo esto, la transformación de burgués en soldado, en puro instrumento de muerte, puede decirse cumplida. Y cumplida es también la superación de la aparente dicotomía del lema sobre el casco y el de la camiseta, cuyas respectivas colocaciones no son del todo casuales: sobre el pecho está escrito "haz el amor no la guerra"; es el corazón de un muchacho norteamericano, crecido con homogeneizados y beisbol, en el mito del Tío Sam que ve y provee, a la sombra de una paz hipócrita bajo el signo del dólar unificador. Sobre la cabeza, "nacido para matar"; es la cabeza de un bravo soldado entregado al deber, que ha depurado de toda escoria estúpida suicida y obtusa racionalidad. El ver a la cara al ser humano al que se está por quitar la vida constituye el verdadero punto de no retorno, más allá del cual toda dicotomia verdadera o presunta se resuelve armónicamente. O por lo menos así acaece para el hombre.

Una nación como EE.UU. no puede concebir algo distinto, la civilización moderna no puede concebir nada distinto a un individuo condicionado para la vida burguesa que puede ser descondicionado y luego recondicionado para la guerra deshumanizada. No es posible, para una nación moderna, concebir el GUERRERO, esto es, la superación de la dimension SOLDADO. Y por lo demás esta simple observación: la primera guerra mundial ha generado en Italia a los arditi, que hicieron la revolución fascista; en Alemania los Cuerpos Francos, artífices de la revolución nacionalsocialista; en Rusia los bolcheviques, que dieron vida a la revolución de Octubre. En todo el mundo, de cualquier situación de guerra han emergido ultra- hombres; basta ver también hoy en Irán, donde la guerra está generando el "hombre nuevo", el pasdaran. Los retornados de Vietnam, en cambio, han parido el reaganismo. Esta ha sido su máxima expresión en política interna. Y esto porque el sistema militarista USA que nos narra Kubrick sirve precisa y únicamente para crear (a través de la transformación) hombres especiales, que son capaces incluso de vencer el humano temor a la muerte, pero que no están en grado de llegar a ser "superhombres" y por esto mismo son muy recuperables a través de un adecuado descondicionamiento, con la vuelta a una normal existencia al interior del sistema. Cierto, hay las debidas excepciones. Como no es posible condicionar al militarismo a cualquiera, del mismo modo no siempre es posible descondicionar: aquí está el sentido de Rambo, por una parte, y de los varios retornados enloquecidos y/o justicieros por otra, que tantas puntadas han ofrecido a la cinematografía norteamericana.

¿En conciencia, Kubrick ha querido decir todo esto? No lo sabemos, casi seguramente no. Pero si no ha querido decir esto en conciencia, el film en su conjunto -acaso haciendo hablar el inconsciente- nos ha hecho ver lo que hemos referido. Y precisamente ésta es la fuerza de una obra de arte:ir más allá de la personalidad del propio autor y saber comunicar algo en todo nivel de sensibilidad.-

Gino Bolzoni ("Orion", Saluzzo, Italia).

DOCTRINAS

REVOLUCION Y CONTRAREVOLUCION

Apuntes sobre la doctrina contrarevolucionaria y la tesis nacional revolucionaria

Hasta donde sabemos la Tesis Contrarevolucionaria es de raigambre francesa. Joseph de Maistre señalaba que la Contrarevolución debe ser no una revolución contraria, sino lo contrario de una revolución.Es decir , para de Maistre es preciso "reanudar los lazos sociales en vez de romperlos, que debe ejercerse una acción coordinadora en sentido inverso a la acción desorganizadora de la revolución". El propio San Pio X señalaba: "No buscamos reconstruir la ciudad, sino como Dios la ha construido, sabemos bien que la Civilización no hay que volverla a inventar, ni a la nueva ciudad construirla en las nubes".

Tras su formulación general, la Tesis Contrarevolucionaria fué desarrollada extensamente por diversos autores y asumido como principio de acción por diversas agrupaciones.A fín de dar una visión general de esta posición, pasaremos somera revista a tres exponentes de la doctrina de la Contrarevolución; los franceses Jean Ousset (1) y Pierre Chateau-Jobert (2) y el brasileño Plinio Correa de Oliveira (3).

Para Ousset, la cuestión primaria radica en detener los progresos de la Revolución (4). La Contrarevolución es en el plano político una empresa de reconquista social. En base a una cita de Marcel de Corte (5) sobre el problema de los medios y los fines, Ousset desarrolla y fundamenta su negación a toda posibilidad de emplear medios revolucionarios en contra de la Revolución.Creer -señala- que una misma doctrina de la acción puede indiferentemente servir al progreso de la Revolución y a la instauración de un orden social cristiano, prueba que no se distingue entre estas dos operaciones ninguna diferencia "es encial"; lo cual es gravísimo,según nuestro autor."Para que podamos adoptar eficazmente (al servicio de nuestro fín) las formulas de acción revolucionaria sería necesario que el orden social cristiano que intentamos promover, no tuviera nada es encialmente opuesto al orden social deseado por la Revolución".

En segundo lugar encontramos a Pierre Chateau-Jobert; para el coronel de paracaidistas y comandante de la O.A.S. del este argelino, se entiende por Revolución una negación de todos los valores del Ser (6),"es Revolución todo aquello que va contra el orden natural y que, en particular, se opone a la dignidad del hombre,a sus derechos y al ejercicio de sus deberes como hombre y tambien como miembro de una sociedad o de una nación" (7).

"La Contrarevolución" que es su oposición, tiene todo el sentido positivo,constructivo,que contiene la afirmación del principio del ser. Su lado destructivo de las manifestaciones del mal no es sino secundario. Tal es el sentido de la Contrarevolución.Ella es un hecho,-

un hecho internacional- que estarán obligados a tener en cuenta quienes aun ergotizan acerca del "aspecto" positivo o negativo de una palabra que comienza por "contra".

La "Contrarevolución"es, en cierto sentido, un contraataque, es ìdecir una "reconquista".

Para el "Compañero de la liberacion" y "Comendador de la Legión de Honor" la Contrarevolución consiste en un valor absoluto, directamente vinculada con la doctrina cristiana, en tanto que las diversas acciones contrarevolucionarias no son más que acciones contingentes que pudiendo ser imperfectas, por ser obras humanas, no comprometen sin embargo la Contrarevolución.

En el "Manifiesto Politico y Social", Chateau-Jobert nos habla de "una juiciosa progresión realizada en función de una orientación definida, con la preocupación de llevar a cabo una evolución que perturbe lo menos posible". Tal acción contrarevolucionaria constituye un imperativo ético y la consecuencia directa de una fé militante.

En tercer termino citaremos a Plinio Correa de Oliveira (8) quién señala en su obra "Revolución y Contrarevolución" que la Contrarevolución: "en el sentido literal de la palabra, despojada de las conexiones ilegitimas y más o menos demagogicas que a ella se juntaron en el lenguaje corriente, es una 'reacción' ".

Esto es, una acción que es dirigida contra otra acción. Es para la Revolución como por ejemplo, la Contrareforma . es para la Pseudo Reforma.

Puede advertirse en el fondo de la idea de Contrarevolución una posicion de índole teológico. En efecto, la Revolución liberal, con sus diversos matices ideológicos y su consecuencia, la Revolución marxista, no son más que una renovación o continuación por parte de la humanidad de la primera rebelión, la rebelión de los angeles caídos, el "non serviam" de Lucifer. La crítica de la revolución se funda en que subvierte el orden existente, que según estos autores es el orden natural querido por Díos.

La tesis Nacional-Revolucionaria, en tanto, postula un movimiento de alternativa revolucionaria al sistema. Puede decirse que en el centro mismo de tal concepción se encuentra la constatación de la existencia de un quiebre profundo de la forma de vida moderna. Ese ocaso de la modernidad reflejado tanto en el agotamiento de las formas ideológicas como en la degradación de las culturas, se produce mientras el mundo es regido por órdenes económicos,sociales y políticos injustos, y predominan las ideológías: mentiras sociales que sirven de pobre alimento espiritual a las naciones masificadas y de fundamento teórico al predominio de las oligarquías.

De esa visión de la cuestión, nace la idea de la revuelta dirigida en contra del Sistema todo. No se trata sólo de una revolución en contra del liberalismo, se trata de una crítica radical en contra del mundo burgués.

El "Manifiesto del Nacionalismo-Revolucionario" chileno señala al respecto que el carácter revolucionario nace del rechazo al mundo, moderno, "entendiendo por tal, aquél organizado conforme a los postulados del individualismo liberal, como también aquél estructurado en base a los postulados del colectivismo marxista, subproducto histórico y natural del primero. Oponemos al mundo decadente erigido sobre los cimientos sangrientos de la revolución francesa, el mundo superior de la Tradición, afincado en los valores permanentes y orgánicos de Occidente, Hispanoamérica y Chile. Mas, nuestra posición, porque se fúnda en la Tradición, no es conservadora. No deseamos conservar .privilegios, ni injusticias de clases. Antes bien,precisamente para re-edificar el Mundo Tradicional, hemos de destruir los privilegios y corregir las injusticias del mundo moderno. De ahí, que nuestra posición revolucionaria implique luchas por la restitución de un orden, por un re-volver, fundado en lugar del orden moderno y sus variantes burguesa y marxista; un orden tradicional, orgánico, jerárquico y justo".

Es la aspiración a la fundación de un orden nuevo, superador del estado de cosas existente el objeto central de la alternativa Nacional-Revolucionaria.

Puede sintetizarse la fundamental divergencia entre la doctrina de la Contrarevolución y la tesis Nacional-Revolucionaria en la frase de Evola: "Una solución hay que descartar, sin más, aquélla que consiste en apoyarse en lo que sobrevive del mundo de la burguesía, en defenderlo y en emplearlo de base contra las corrientes más avanzadas de la disolución, eventualmente después de haber buscado reforzar y animar estos restos con algunos valores más altos; esto es, tradicionales".

Coronel P. CHATEAU-JOBERT

Puede criticarse a la doctrina Contrarevolucionaria su incapacidad para reconocer en el orden de cosas actual, un principio ordenador distinto del que informaría el orden natural. Para los Contrarevolucionarios, el orden natural debe ser defendido hoy de los embates de la subversión, en tanto que, para los Nacional-Revolucionarios, el orden natural ya ha sido subvertido a traves de un proceso lato y gradual, pasando a ser reemplazado por el orden burgués o por su antitética continuación socialista.

Si bien la tésis Nacional-Revolucionaria acepta la precisión relativa a la pervivencia de restos de la tradición y del orden natural en la vida social, no por ello considera al orden burgués como un orden susceptible de corregir o reformar. Tales restos se conservan y permanecerán, porque sin ellos la vida social sería un impensable. Con todo, el núcleo central de la cultura moderna está constituido por principios ideológicos y valores burgueses, de modo que los restos tradicionales que perviven en esta, no justifican la defensa del sistema todo.

De las consideraciuones anteriores puede inferirse una diferencia radical de perspectivas entre los que militan en una posición y otra. En tanto los Contrarevoilucionarios se situan dentro del sistema en una actitud de defensa y reacción en contra de las fuerzas disolventes, los Nacional-Revolucionarios se situan fuera de éste, o al menos en una posición marginal de critica a los valores y principios que sirven de

DOCTRINAS

base a la cultura moderna, a las instituciones, a la organización social, política y cultural.

Una última critica podemos formular aún en la Tesis Contrarevoluciuonaria, y ésta brota de su confusión entre orden burgués y orden natural. En efecto, en nuestro país; es muy fácil percibir la lucha entre el liberalismo dominante y el socialismo que fragua su revuelta en contra del primero. En tal controversia los Contrarevolucionarios asumen la primera línea de defensa, contradiciendo su condena a la revolucion liberal.(8) La primacia otorgada a la lucha en contra de la revolucion marxista hace, a menudo, que los Contrarevolucionarios formen causa comun con las fuerzas liberales y aun con el imperialismo norteamericano.(9)

Para los Nacional-Revolucionarios, tales contemporizaciones no resultan aceptables. Con todo debe quedar en claro que también existe un ancho margen de coincidencias conceptuales entre ambas posturas, que las situan en un plano de relativa cercanía en comparación con las demas alternativas filosóficas politicas. Entre ellas podemos subrayar una valoración primordial de la dimensión espíritual del hombre, la proposición de un estilo de nobleza personal, la búsqueda de una sociedad orgánica, la valoración de la tradición, el sentido de lo nacional y otros multiples puntos de vista comunes.

En estos días de fin de siglo, los Contrarevolucionarios deberían tal vez meditar en la frase de Plinio Correa de Oliveira: "Pero, si se trata de perpetuar la situación híbrida en que nos encontramos, de pasar por alto el proceso revolucionario en esta etapa, manteniéndonos inmóviles como una estatua de sal, al margen del camino de la historia y del tiempo, abrazados a lo que hay de bueno y de malo en nuestro siglo, procurando así una coexistencia perpetua y armonica entre el bien y el mal, la Contrarevolución no es, ni puede ser conservadora".

Deseamos sinceramente que en el futúro dicho sesgo anti- conservador constituya un puente que permita un fecundo acercamiento.

(1) Jean Ousset."La Accion",Speiro,1969,Madrid. (2) Pierre Chateau-Jovert."Manifiesto Politico y Social", 1975, Argentina."Doctrina de la Accion Contrarevolucionaria", 1980, Argentina. (3) Plinio Correa de Oliveira. "Revolucion y Contrarevolucion". Ediciones Paulinas, 1959, Stgo. (4) Ousset, Ob. cit., pag.1. (5) Ousset, Ob. cit.,pag 24: M. de Coite: "Un medio es considerado siempre en relacion a un fin". (6) Chateau- Jovert, "Doctrina", pag. 3. (7) Chateau-Jovert, "Manifiesto", pag. 18. (8) T.F.P. Chilena. Manifiesto "Una fuerza nueva y victoriosa al servicio del Chile contemporaneo". Apendice III "La Iglesia del silencio en Chile", editado po la Sociedad Chilena de Defensa de la Tradicion, Familia y Propiedad, 4a. Edicion, 1983, Stgo. "Frente al capitalismo, afirmamos que este regimen es licito en si mismo, pero que sufrio considerables deformaciones contra los cuales viene luchando ferozmente la Iglesia en todo el mundo". (9) Vease como ejemplo, telegrama enviado el 23 de julio de 1983 por la T.F.P. Chilena al Presidente Reagan. En dicho telegrama se afirma que la remocion de Kissinger de la presidencia de la Comision Bipartidaria para America Central era absolutamente indispensable para la comunion de la fe, la paz y la prosperidad en Iberoamerica.

Economia

Contra la integracion mundialista, por un desarrollo autocentrado.

La crítica al liberalismo económico en general, y a la práctica del capitalismo mundial y a la división internacional del trabajo en especial, suelen ser asociadas a posiciones afines al marxismo; así ha podido verse en la polémica contingente en Chile. Sin embargo, tal asociación constituye un doble error: histórico, por una parte, y filosófico, por otra. En efecto, como señala el sociólogo Karl Mannheim, la crítica al capitalismo fue iniciada por la "oposición de derechas" y sólo posteriormente fue adoptada por la "oposición de izquierda". Por "oposición de derechas" Mannheim entiende todo el pensamiento romántico y tradicionalista de principios del siglo XIX, es decir, esa corriente que adquiere su perfil más definido por la reacción a las ideas de la Ilustración y de la Revolución Francesa -y a la que, sin embargo, sólo por un abuso de lenguaje puede describirse con esas categorias "topográficas" que provienen, precisamente, de la Revolución.- Y en cuanto al marxismo -por lo menos, en la forma que presentó en el siglo XIX-, este comparte algunos de los supuestos fundamentales del liberalismo: la idea de "Humanidad" -abstracta, indiferenciada, ignorante de las cualidades específicas que distinguen a hombres y pueblos-; la creencia en un curso único y global del "progreso" y en una única "Civilización"; la hostilidad profunda al Estado y a la autoridad... En este sentido, la crítica marxista a la división internacional del trabajo, por ejemplo, a la abolición de las fronteras por las transnacionales, se revela inconsecuente. Es verdad que las economías socialistas reales no son mundialistas ni internacionalistas -salvo evoluciones de última hora- y han restablecido el primado de lo político sobre lo económico.

En cambio, en los pensadores románticos y tradicionalistas de comienzos del siglo pasado es común la crítica al capitalismo en desarrollo, no solamente en sus efectos, sino también en sus supuestos. Adam Müller, teórico del Estado y economista, concebía la "riqueza nacional" en terminos mucho más amplios que los de un Adam Smith; abarcaba, para él, todo ese "capital" constituído por la tradición, la cultura y el espíritu nacional: si la Inglaterra contemporánea se afirmaba como la primera potencia económica, no era principalmente gracias al liberalismo abstracto de Smith, sino a que contaba con ese "capital": "la vieja Inglaterra sostiene a la nueva", decía Müller. También diferentes eran las concepciones de este sobre la moneda y el crédito (la moneda, asunto de Estado y no asunto bancario; el gobernante no debe dejarse influir por las fluctuaciones del cambio exterior). Denunciaba la competencia desigual entre una nación ya "desarrollada" -Inglaterra en ese entonces- y otras más débiles industrialmente; pero para Müller no era éste un problema que se resolviera mediante meras tarifas y aduanas: era necesario un "espíritu nacional", era necesaria la realización del "ideal de la vida nacional, bien supremo común a trabajadores y compradores" (Elemente Der Staatskunst/ Elementos de Politica, 1809). Por su parte, otros autores, como Franz von Baader, denunciaban los efectos sociales de la "revolución industrial" realizada al calor del liberalismo desenfrenado: la proletarización de las masas. En todo esto, la corriente romántica y tradicionalista se revelaba más "avanzada" que el liberalismo salido de la Revolución francesa.

Economia

1.- De Fichte a List

En un reciente artículo (Orientations N'8), Stefan Fadinger destaca el papel del filósofo Johanan Gottlieb Fichte como precursor de un "socialismo nacional". En sus obras Der geschlossener Handelstaat (El Estado comercial cerrado, 1800) y Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien des Wissenschaftlehre (Fundamentos del Derecho natural según los principios de la teoría económica, 1796), Fichte se aparta también del universalismo abstracto y del laisser- faire del liberalismo; plantea el "común" (e.d., la nación) como base del análisis político y económico. Como el fundamento del derecho de propiedad es el trabajo -sintetiza Fadinger-, cada ciudadano detenta un "derecho a la actividad" (Tatigkeit) y el Estado debe procurar que cada uno pueda vivir del producto de su trabajo (¡Derecho al trabajo!). Pues para Fichte el trabajo posee un valor moral y religioso, y el Estado no solamente debe proteger los derechos del hombre -herencia de la Revolución francesa-, sino que también impulsar el libre desarrollo de las facultades morales y técnicas de los ciudadanos puestos bajo su proteccion. La guerra comercial -guerra entre compradores y vendedores, más ardua y más nociva a medida que la poblacion se hace mas densa- debe ser eliminada por el Estado; debe éste tomar a su cargo el comercio exterior, calcular el volumen global de los intercambios, equilibrar la producción según la ley de la oferta y la demanda, y reglamentar la división del trabajo. Fichte exige que el Estado se cierre al comercio con el extranjero, salvo para los intercambios indispensables; los ciudadanos deberían ser capaces de renunciar al consumo que no contribuya realmente a su bienestar. "Cobertura de necesidades, antes que sueño de necesidades" -comenta Fadinger-; "por lo tanto, renuncia a los bienes superfluos o prescindibles".

El mismo articulista pasa revista también al pensamiento de Friedrich List, uno de los fundadores de la teoría del nacionalismo económico. List formó parte del movimiento nacional que desembocó en la revolucion alemana de 1848, y cuyos objetivos eran la unidad de Alemania. En su Das nationale System der politische Okonomie (El sistema nacional de economía política, 1840) formula un "descubrimiento revolucionario", dice Fadinger: todo el bla-bla a propósito del Hombre -con mayúscula- ,que sirve de base a la praxis de la economía mundialista, no es más que abstracción e intelectualismo: el economista debe mostrarse más atento al nivel intermedio de la realidad económica, situado entre el individuo y las leyes generales; este nivel intermedio es el nivel nacional. No existe ninguna economía mundial general, sino sólo economías nacionales. List se rebela contra la doctrina inglesa del libre cambio, ideología que camufla la conquista imperialista de los mercados abiertos bajo el slogan de la "libertad" (libertad de comercio, se entiende). A esta ciencia-camuflaje propagada por los economistas liberales, List opone el interés de la industria nacional y, como medida política concreta la creación de barreras aduaneras que aseguran el desarrollo independiente de un sector económico.

Como Müller, y contrariamente a lo que afirma la escuela de Smith, List no reconoce ninguna autonomía a la economía. Esta tiene por función servir a los hombres y a los pueblos. tomando en cuenta que lo que constituye la "libertad" para unos, no significa más que la explotación para otros. "Comparadas a estos asertos..., las tesis de Karl Marx...aparecen abstractas y universalistas, es decir, curiosamente emparentadas con el liberalismo económico", concluye Fadinger.

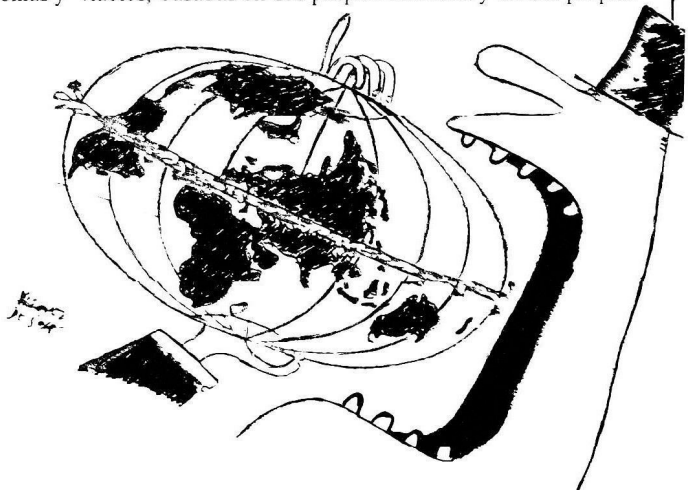
2.-Disociación y desarrollo autocentrado

Desde sectores que se suele clasificar como de "izquierda", también se ha recogido hoy el pensamiento económico nacional de List. Dieter Senghaas, profesor de ciencias políticas, ataca las ideologías dominantes en materia económica y el modelo de división del trabajo impuesto por las "metrópolis", en su Weltwirtschaftsordnung und Entwickungspolitik-Pladoyer fur Dissoziation (Orden de la economía mundial y política de desarrollo -Alegato por la disociación). Detrás de las bellas palabras "libertad" (libertad de comercio), "integración" y "cooperación", el capital trasnacional construye el one world. Las economías nacionales son reducidas a economías monoproductoras o productoras sólo en áreas con "ventajas comparativas", dependientes de los dictados de los cuarteles generales de los grandes consorcios. El supuesto es una economía "mundial" y un mundo imaginable con intereses comunes. Son conocidos los reproches que fuerzas de izquierda o países en vías de desarrollo han hecho a este esquema; pero tales reproches son inútiles "mientras no se rechace el principio de la imbricación económica multinacional, en tanto no se rechace la integración en el sistema del one world", resume siempre Fadinger. Contra esta estrangulación planetaria, en lugar de la integración, Senghaas sugiere la disociación; esto es, la "desconexión" de las sociedades periféricas (las sociedades "en vías de desarrollo" del Tercer Mundo) del sistema mundialista-capitalista y la creación de espacios de desarrollo autocentrado.

Este concepto de "desarrollo económico autocentrado" proviene de economistas como François Perroux (Francia), Gershbin (Alemania), Guillemin (Bélgica), y significa organizar planes de intercambio industriales en conformidad con las necesidades de un espacio económico dado (Europa, o América Hispana, por ejemplo). Se trata de organizar la autarquía en vastas zonas económicas -no al interior de un solo país y según el modelo ya gastado de "substitución de importaciones"-, de modo de provocar el efecto multiplicador interno y eliminar así, mediante la voluntad política -y no a través de las leyes del mercado internacional, como en iniciativas tipo Pacto Andino o C.E.E.- la competencia económica extranjera, "aunque favoreciendo la libre competencia al interior", dice Yann-Ber Tillemon. Se ve aquí lo absurdo de las protestas contra el "proteccionismo" en nombre del libre comercio. que se suele escuchar en países como Chile: no es todo proteccionismo el que es nocivo a los intereses nacionales; al contrario, el interés de la economía nacional(no de la economía Transnacional en tal o cual país)exige cierto proteccionismo, siempre en un espacio económico más amplio.

3.- Neocolonialismo o self- reliance

"La contradicción entre la 'economia libre' imperialista y las vías nacionales de desarrollo no ha sido superada. Al contrario, se ha acentuado", continúa Fadinger. Y Senghaas dice: "La opción cosmopolita de las doctrinas de las ventajas comparativas y la defensa del libre cambio son parecidas hoy a como eran en tiempos de List. Se trata simplemente de los argumentos de los beneficiarios de una división del trabajo ìdesigual" La desconexión del mercado mundial debe tener por objeto poner en pie una economía y una sociedad autónomas y viables, basadas en sus propios recursos y en sus propias



Economia

necesidades. En el fondo es la opción entre la alienación (los pueblos llegan a ser otros que ellos mismos, al confundirse en la masa gris de la "humanidad") y la identidad nacional y cultural. La disociación se plantea como un "contra-modelo" a la praxis dominante actualmente en materia de desarrollo. En todo caso, la ruptura con la división internacional del trabajo y con los modelos basados en la exportación o en la mera substitución de importaciones se concibe como temporal, hasta que se logre llenar las actuales lagunas estructurales de las economías nacionales "en vías de desarrollo" y puedan éstas competir verdaderamente en el mercado mundial.

Las "teorías de la dependencia", por otra parte, han mostrado que el subdesarrollo no constituye una etapa, por la que se tenga que pasar, sino que es más bien una "estructura"(Dieter Nohler, Franz Muscheler, Handbuch Dritte Welt, 1982). Por lo tanto, el desarrollo en la "periferia" es imposible en las condiciones que dictan las "metrópolis". Ya Kwame Nkrumah, luchador por la independencia de su país, Ghana, y socialista panafricano, en su libro "Neocolonialismo, etapa superior del imperialismo", llamó la atención sobre la nueva realidad política mundial surgida de la post-guerra y con el proceso de descolonización del Tercer Mundo: el Estado dominado por el neo-colonialismo posee teóricamente todos los atributos de un Estado soberano, en tanto que, en realidad, su sistema económico y su política son determinados desde el exterior. Nkrumah comprobaba el surgimiento de una nueva lucha de clases, cuyos "frentes" ya no atraviesan las naciones industriales, sino que oponen los países ricos a los países pobres (puesto que los trabajadores de los países ricos aprovechan tambien el neocolonialismo). En otros términos, es la lucha entre la "ciudad" y el "campo" mundiales, tal como lo planteó Mao Zedong.Similares supuestos animaron la lucha de Juan Domingo Perón y el justicialismo original.

Surge así la idea del desarrollo según las propias fuerzas, el self-reliance (autoconfianza), como lo llama John Galtung. Nacido de las polémicas con los modelos occidentales- capitalistas de desarrollo, el concepto de self-reliance expresa la idea de una economía basada en la confianza que pondría en sus propias fuerzas (el "crédito", en la concepcion mülleriana). Está ligada al rescate de las tradiciones autóctonas, de los valores culturales, adaptados al camino propio del desarrollo de cada pueblo.

Concluye Fadinger: "el desarrollo autocentrado es hoy un signo revolucionario, para la salvación de todas las naciones del globo" (salvo, tal vez, para la economía transnacional).¿Se oirá en Chile a Adam Müller, Fichte, List...Nkrumah, Galtung, Senghaas...?

Libros

Mario Gongora: "Civilizacion de masas y esperanzas, y otros ensayos". Ed. Vivaria, Stgo., 218 pp.

Pese al interés que la obra del historiador Mario Góngora (m.1985) ha despertado entre los círculos académicos y el llamado "público culto", este libro, que recoge algunos de los artículos, conferencias y entrevistas de los que se trasluce su pensamiento más íntimo, ha permanecido extrañamente ignorado. En realidad no tan extrañamente: Mario Góngora se mantenía distante de las categorías intelectuales y de los intereses ideológicos dominantes en la sociedad chilena. Católico tradicionalista, pero también admirador del heterodoxo teólogo de la Historia Joaquín de Fiore; entusiasta asi mismo de los románticos alemanes, de Nietzsche, de Burckhardt y de Spengler; un hombre, en fin, que expresaba su simpatía por las "formas nacionales nacidas durante y en contra de la revolucion del siglo XX" (p.189) y que repetía que Solzhenitsyn era "la mayor autoridad moral del mundo de hoy"; un hombre así, no puede ser fácilmente "recuperado" para los ìmediocres concensos "oficiales".

La Iglesia, la Cultura y -desde una alta perspectiva- la Política, estaban entre las inquietudes de Góngora que aquí encuentran expresión. Sobre el primer tema, es suficientemente ilustrativa una cita que toma de Bernanos: "Yo seré fusilado por sacerdotes bolcheviques que tendrán en el bolsillo el 'Contrato Social' y en el pecho la cruz" (p.123). En el catolicismo contemporáneo el autor veía en efecto, una "crisis de inconmesurable profundidad" (p.135), y del aggiornamento estimaba que "sirve de medida a la flaccidez de vida espiritual de las civilizaciones en decadencia" (p.115).

Civilizaciones en decadencia; en Góngora es frecuente el empleo de categorías de uno de sus autores favoritos, Spengler. En este contexto, por "civilización" hay que entender la fase tardía que sigue a una cultura viva: la esterilidad espiritual y también biológica de las poblaciones, la uniformidad, el reinado de las masas y del dinero, los poders informes, la caracterizan. "El que hoy día sea Occidente una Civilización más que una Cultura parece cada vez más evidente para la mirada histórica; y por lo tanto más acertado el diagnóstico de la decandencia" (p.91). En el marco del pensamiento spengleriano, es interesante la referencia a Hispanoamérica: civilización provincial - interpreta Góngora-, vive necesariamente bajo poderes informes. "La única alternativa es siempre: o la Gran Forma, o los poderes particulares: en lugar de una segura tradición, decididos hombres de accion, usurpadores capaces" (p.87). Pero también queda implícito que en Hispanoamérica esté en germen una nueva cultura (siempre, en sentido spengleriano), por ahora bajo una forma cultural impuesta (seudomorfosis) (p.171).

Civilización de masas: esta es una noción que impregna todo el libro, el diagnóstico de la hora actual. La Masa como "régimen existencial de la vida humana", íntimamente unida a la Técnica y al Materialismo práctico. El Estado se torna informe por obra de la "rebelión de las masas"; las formas heredadas quedan vacías o sobrepasadas. "La sumisión al productivismo como requerimiento del mundo de masa trae consigo, quíerase o no, una dictadura que lo invade todo" (p.96)."Hay un totalitarismo de lo social que supera con creces los antiguos totalitarismos políticos, desdeñados hoy día porque carecen de fuerza comparados con el nuevo poder, cuyo intérprete es 'la opinión mundial'" (p. 119). Hitóricamente, ha habido intentos de reacción: el tradicionalismo, que "no es la mera perduración vegetal de tradiciones, ni la mera veneración de ellas...; presupone el haber pasado por la crisis revolucionaria, el haber detectado a fondo ese fenómeno y su profundidad abismal, para actuar en su contra"(p.189). Pero, hoy, "la nivelación internacionalista, institucional y mental"; han hecho imposible el triunfo de las ideas nacionalistas o tradicionalistas, aunque tal vez sea una excepción la Revolución Islámica de Irán(p.103).

Ante un diagnóstico necesariamente pesimista del mundo actual, Mario Góngora profesaba la virtud de la Esperanza, cristianamente entendida. Y, sin embargo, es significativo que concluya el ensayo que da nombre a este volumen con unas palabras de Heidegger: "sólo un dios podría salvarnos"...